

Spinoza

Solo es libre aquel que conoce
sus pasiones y elige racionalmente
las que más le convienen

APRENDER A PENSAR

Spinoza

Solo es libre aquel que conoce sus pasiones y elige racionalmente las que más le convienen

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 29, 57 (abajo izq.), 78-79;
Bridgeman Images: 36-37, 88-89, 98-99, 124-125, 131;
Age Fotostock: 57 (arriba, abajo dcha.).

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8407-5
Depósito legal: B-3805-2016

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Baruch Spinoza fue un pensador singular, tanto por su forma de ver la realidad como por su acendrada independencia personal y filosófica, que le ha convertido en un modelo de intelectual libre e incorruptible. Incluso sus mejores críticos reconocieron la coherencia y honestidad intelectual de su discurso. Ambos valores le valieron para renovar de manera crítica las grandes tradiciones metafísicas y religiosas mediante su contribución al estudio racional e histórico de la Biblia, el uso libre del cartesianismo y de la ciencia físico-matemática que se consolidaba en la época, y su vivísimo interés por el pensamiento político reformista. Su obra pasa revista, en consecuencia, a todos los grandes temas teóricos y prácticos que preocuparon a su tiempo.

A esta pluralidad de intereses, bien trenzados dentro de un sistema compacto, se añade el cruce de culturas y mentalidades que facilitó su cosmopolitismo ilustrado y tolerante. Era un judío nacido en las pujantes Siete Provincias Unidas, el territorio que ocupa la Holanda actual. Contaba con una intensa herencia cultural hispano-portuguesa como descen-

diente de perseguidos y exiliados. Gozó de muy diversas influencias y amistades, con las que mantuvo un amplio intercambio epistolar. Por otro lado, desarrolló una prestigiosa trayectoria profesional, dedicada a pulir lentes.

No es fácil decir cuánto hay de desarraigo y de eclecticismo en su personalidad, bastante discreta y un tanto enigmática, pero lo cierto es que su biografía quedó marcada por el alejamiento temprano de la familia y de su comunidad de origen al ser excomulgado por heterodoxo, la huida de cualquier intento de protagonismo social y el propósito de salvaguardar por encima de todo su libertad de pensamiento. Catalogado como un influyente subversivo en materia religiosa, su vida corrió peligro en más de una ocasión, pero renunció a toda seguridad, incluyendo la económica, para concentrarse en la reflexión filosófica, sin claudicar nunca ante la inquina de sus detractores.

Era un hombre moreno y delgado, de estatura media, enfermo de tuberculosis desde la juventud, de fuerte temperamento e indudable coraje. Su divisa personal fue el término *caute*, «cautela», la actitud necesaria para ejercer asiduamente, como él pretendía y hacía, la autonomía personal que defendía en sus obras. La soledad y la reserva fueron el precio a pagar por quienes se enfrentaron a las convenciones y abrieron nuevos caminos a la cultura en aquel momento. Aunque parece que hay mucho de opción voluntaria en la vida itinerante y modesta que el judío holandés llevó en habitaciones de alquiler de diversas ciudades, sin casarse ni tener hijos.

Spinoza supo ofrecer una respuesta intelectual a los problemas candentes de su época, como corresponde a la tarea filosófica en todo tiempo y lugar. Su propuesta de conjunto puede calificarse de naturalista y secularizadora, guiada por el conocimiento racional y científico que entonces instauraba un nuevo marco de explicación contrastable de la reali-

dad. Pero eso no impide, en contra de algunos prejuicios, que presente también una forma de espiritualidad propia, ligada al crecimiento personal y a la unión con el universo, sin referirse a un más allá de la existencia.

No puede considerarse un autor ingenuo o utópico. Simplemente, su posición afirmativa respecto a las diferentes posibilidades de la vida se alejaba del tono desengañado y pesimista que primó en la cultura y las prácticas ascéticas de la Contrarreforma católica, que tan bien representa el tenebrismo barroco. Para Spinoza, había que potenciar al máximo las capacidades humanas y transformar el entorno para mejorarlo, con lo cual prolongaba de algún modo el ímpetu renacentista.

El filósofo entendía que la actividad que más cualifica a las personas es el conocimiento, porque les faculta para orientarse, encajar adecuadamente en el mundo y saber a qué atenerse. De este modo el sujeto podrá crecer en lucidez y fuerza interior, pues ambas vertientes van de la mano a la hora de hacerle madurar. Lo interesante es que la razón humana que conoce la verdad de las cosas no debe caer en una racionalización excesiva que pretenda dominar la realidad, porque esta es independiente y no se reduce a lo que establezca la conciencia pensante sobre ella. Según el holandés, el método deductivo denominado «geométrico», en la estela del griego Euclides y su modélica obra *Elementos de geometría*, era el dispositivo de prueba que aseguraba el rigor del discurso y la precisión de los asertos o «proposiciones», al permitir demostrar cómo derivan unos contenidos de otros. Pero el autor tenía en cuenta y aprovechaba todas las vías de conocimiento, lo que le llevó a distinguir tres tipos de saber: la imaginación, tan útil para la vida cotidiana como insatisfactoria a la larga; la razón, sin duda mucho más segura y fiable, además de relativamente accesible; y la intuición, el

saber más excelente e inmediato pero también el más difícil de lograr.

Con los pies bien asentados en el método, Spinoza huyó de suscribir la fugacidad e inconsistencia del mundo y, por el contrario, apostó por dotar a las cosas de entidad y fuerza. Su poderosa concepción metafísica descansa en las nociones de Dios o la Naturaleza (*Deus sive Natura*), entendidas como una misma y única realidad. Frente a la teología monoteísta, donde la divinidad es personal, trascendente y superior a la creación, el holandés concibió un todo eterno, unitario e impersonal, sometido a leyes y a un orden de causas estricto. De ahí su empeño en refutar lo que consideraba supersticiones ligadas a los espíritus, así como las voluntarias decisiones divinas y las excepciones milagrosas. Por el contrario, su sistema filosófico se fundó en la explicación de la necesidad inmutable de aquella realidad absoluta que todo lo incluye y a la que nombró con el término «sustancia», a su vez conformada por infinitos «atributos» o dimensiones internas. Después mostró que los seres observables y cambiantes —los «modos» finitos— no son sino manifestaciones de aquella, que se caracterizan por participar de la potencia del conjunto de manera que eso les permite existir y desenvolverse, aunque cada uno lo hace según su respectiva naturaleza. Ahí arraigó el autor cuanto atañe a la vida humana.

La propuesta ética spinoziana no consistía en obedecer mandatos morales dictados desde fuera del ámbito humano, sino en adquirir el conocimiento y la fuerza interior que permitan al sujeto ser autónomo en el mayor grado posible. Esto supone asumir una disciplina y el compromiso por aprender, pues nada importante resulta fácil ni llega solo. Pero esta actitud no constriñe la vida, sino al revés: el holandés busca un hedonismo inteligente que conduzca a gobernarse a sí mismo y vivir con alegría, sin resignarse ante los inevitables sinsabo-

res. En vez de demonizar y reprimir las pasiones, al modo de las grandes tradiciones filosóficas y religiosas, lo que toca es entenderlas y convertirlas en energía emocional que coopere con la razón, o sea, en afectos dichosos que transformen interiormente a la persona. Se trata de buscar la mejor versión de cada uno y contradecir la antigua idea de que el hombre es un lobo para el hombre, mostrando, por el contrario, que el hombre es un dios para el hombre. Con su crítica del pesimismo antropológico, Spinoza desactiva la coartada eterna para ejercer la mano dura en el orden moral y político, a la vez que insiste en la necesidad de ayudarse mutuamente y cultivar la amistad propia de los sabios, dado que compartir la existencia es imprescindible para sentirse bien.

En efecto, vivir en sociedad es la condición que completa todo lo anterior y la política se erige en instrumento decisivo para afrontar los desafíos de la vida personal y colectiva. El pensador dedicó un tercio de sus escritos a proponer instituciones que distribuyesen el poder y se contrapesaran entre sí, con la meta última de alcanzar la libertad de pensamiento y de expresión. Para ello arbitró mecanismos de funcionamiento que se regularan al margen de la voluntad de unos pocos, fuera en el Estado monárquico, el aristocrático o el democrático: procedimientos electorales, de control y muchos otros. Su conclusión, en pleno siglo XVII, fue que la democracia es el régimen más adecuado para conseguir esos propósitos y desarrollar la libertad que los humanos ya tienen por naturaleza, en la medida en que cuentan con un poder propio de actuar. Además, dejó establecida la separación neta de Estado e Iglesia, con el fin de lograr la convivencia pacífica en un período marcado por las guerras de religión, de forma que el poder público solo correspondiera al primero y pudiera así desmarcarse de las disputas teológicas.

Muchos y muy variados son los elementos que sitúan a Spinoza como precursor del orden social contemporáneo. Su bagaje incluye, de hecho, aspectos olvidados en el presente, que pueden tomarse como una crítica hacia la evolución de la cultura occidental. Su filosofía, por ejemplo, rehúye el cálculo utilitario y la explotación de los seres y las cosas para centrarse en la búsqueda de la realización personal. El autor pone su discurso al servicio de este fin en sus distintos planos. Para Spinoza, lo que cada sujeto es y hace se perfecciona a través de la mejora del conocimiento, pues el hombre florece mediante el saber que formula ideas verdaderas que guían la conducta, y estas generan a su vez afectos o emociones alegres que aumentan aquella potencia y son las que finalmente constituyen la virtud ética. Es un círculo fecundo, donde «ser-saber-gozar» son correlativos y no hay más «deber» que alcanzar la felicidad propia del sabio. Claro que no resulta fácil y nadie es autosuficiente, luego este proyecto demanda condiciones favorables y benefactoras en la convivencia, gracias a una política que fomente la libertad y la seguridad colectivas. En definitiva, hay una serie de principios comunes a la vida según los cuales la ontología, la epistemología, la ética y la política se reclaman entre sí y conforman desde la raíz un conjunto integrado.

Por la potencia y originalidad de su pensamiento, la influencia posterior del filósofo sería muy notable, sobre todo como referente para la visión del mundo desmitificadora y emancipadora que preparaba la Ilustración. Aunque muchos criticaron —a veces solo de puertas hacia fuera— la heterodoxia religiosa y el reformismo generalizado que tal racionalidad suponía frente al orden político establecido, ya era imposible detener el cambio en marcha. En siglos posteriores, el matizado naturalismo spinoziano también fue apreciado como marco de los descubrimientos físicos

y biológicos, a los que sirvió para dotarlos de coherencia metafísica dentro de un todo autosuficiente y de una visión dinámica que terminó por superar al inerte modelo mecánico. Paradójicamente, esto mismo abrió la puerta después a la buena recepción del autor por parte del Romanticismo, que pretendía sustituir la razón científica por el énfasis en la unión amorosa e intuitiva con la naturaleza. Esta dimensión que también ofrecía Spinoza condujo a despertar el interés del idealismo alemán. El gran intento hegeliano de sintetizar las dos grandes tendencias vio en él a un valioso precedente. Esa misma función ha seguido cumpliendo hasta la actualidad para muchos otros autores y corrientes la rica y polifacética filosofía spinoziana, ajena a la simplificación y el sectarismo, que permite diversas lecturas para revelar siempre algo estimulante, el brillante y poderoso pensamiento de un hombre modesto, anónimo, que ideó un sistema absoluto del mundo en la tranquilidad de su habitación.

OBRA

- **Obras publicadas en vida:** tras la agresiva recepción de su primera obra, el autor guardó sus trabajos para después de su muerte, salvo su texto más político, que editó de forma anónima.
  - *Principios de la filosofía de Descartes* (1663)
  - *Pensamientos metafísicos* (1663, publicada junto a la anterior)
  - *Tratado teológico-político* (publicado anónimamente en 1670, su autor no tardó en conocerse)
- ***Opera Posthuma*:** en 1677, el mismo año de su muerte, sus amigos más cercanos enviaron a su editor, Jan Rieuwertsz, todas las obras inéditas que pudieron encontrar. Se publicaron en secreto para evitar que los manuscritos fueran confiscados y destruidos.
  - *Tratado de la reforma del entendimiento* (escrito en 1661)
  - *Ética demostrada según el orden geométrico* (escrita entre 1661 y 1675)
  - *Tratado político* (escrito entre 1675 y 1676)
  - *Compendio de gramática hebrea* (inacabado)
  - *Epistolario* (correspondencia de interés filosófico que abarca los años 1661-1676)
- **Obra descubierta y publicada en el siglo XIX:** Rieuwertsz descartó un texto que consideró un mero esbozo de la *Ética*. Numerosos intelectuales europeos se lanzaron en su busca para publicarlo desde 1700, siendo los primeros el alemán Eduard Böhmer (1851) y el holandés Johan van Vloten (1862) en una versión anterior.
  - *Breve tratado sobre Dios, el Hombre y su felicidad* (escrito entre 1656 y 1661, conocido como el *Tratado breve*)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1632
Nace Spinoza en Ámsterdam, en una familia de judíos portugueses.

V 1638
Muere la madre del filósofo, Hannah Deborah.

V 1639
Spinoza inicia sus estudios en la tradición judía.

V 1649
Muere Isaac, hermano del filósofo. En los siguientes seis años, fallecen su hermana Miriam y su padre Miguel.

V 1655-1660
Spinoza frecuenta a pensadores heterodoxos y revolucionarios sociales. Sufre la excomunión por sus opiniones.

1630 — 1640 — 1650

A 1637
Descartes publica el *Discurso del método*.

A 1633
La Inquisición condena a Galileo Galilei por su obra *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo*.

A 1632
Nacen el pintor neerlandés Johannes Vermeer y el filósofo británico John Locke.

H 1653
Jan de Witt inicia su gobierno de corte liberal en Holanda.

H 1648
La Paz de Westfalia sella la independencia holandesa, finalizando la guerra de los treinta años y la guerra de Flandes.

V 1663
Publica *Principios de la filosofía de Descartes* y se traslada a vivir a Voorburg.

V 1670
Publica de forma anónima el *Tratado teológico-político*, con gran éxito. No puede evitar que se conozca su nombre. Se traslada a La Haya.

V 1674
Prohibición del *Tratado teológico-político.*

V 1677
Muere Spinoza a causa de una tuberculosis.

V 1677
Aparecen sus *Opera Posthuma* en latín y neerlandés. Se prohíben ambas versiones.

1660 1670 1680

A 1667
Locke publica *Ensayo sobre la tolerancia.*

A 1670
Publicación póstuma de los *Pensamientos* de Pascal.

H 1672
Francia invade Holanda y Jan de Witt es asesinado.

H 1673
Guillermo III de Orange es el nuevo gobernante de Holanda con cargo hereditario.

H 1678
La Paz de Nimega pone fin a la guerra con Francia y mantiene la integridad territorial de Holanda.

Capítulo 1

UN MÉTODO PARA EL CONOCIMIENTO

Spinoza mostró desde muy pronto una actitud independiente y convirtió la reflexión filosófica en la aventura de construirse una identidad serena y alegre. Para ello, diseñó un método que encauzara la potencia de pensar y discriminase entre los diferentes tipos de conocimiento.

Baruch o Benito Spinoza nació el 24 de noviembre de 1632 en Ámsterdam; era el tercer hijo del matrimonio formado por el respetado comerciante judío de origen portugués Miguel d'Espinoza (1587-1654), miembro electo del consejo religioso de la comunidad, y Hannah Deborah, su segunda esposa. En aquellos años, la ciudad holandesa era el próspero lugar de acogida de unos cuatro mil hebreos, dentro de una población total de unos cien mil habitantes, y el pequeño Bento, según se le llamaba en la lengua portuguesa que se hablaba en casa, encontró un buen entorno para crecer. El país era más tolerante que otros y allí los judíos se hicieron respetar sobre todo como profesionales liberales y comerciantes, y por los buenos contactos que tenían en el sur y este de Europa. La contribución de la comunidad hebrea a la pujanza económica de la que era la primera potencia mercantil de la época tuvo seguramente mucho que ver con que lograra el derecho de ciudadanía en 1657.

Sin embargo, las cosas pronto se torcieron para el futuro filósofo en el ámbito privado, cuando, con seis años, sufrió

la muerte de su madre y no mucho después el fallecimiento de sus hermanos Isaac y Miriam, el de su madrastra Esther y por último el de su padre, con el que mantenía una estrecha relación. El sufrimiento de aquellas experiencias repercutió sin duda en el carácter fuerte y solitario que luego mostraría, y también en la pérdida progresiva de lazos con sus raíces, por más que conservara otros dos hermanos vivos. Esa distancia se confirmó definitivamente un año después de la muerte de su padre, en 1655, con el abandono del negocio de la familia, dedicado a la importación de frutas desecadas y frutos secos, que había heredado junto a su hermano Gabriel. Después de algunos pleitos por la herencia, renunció a ella y decidió concentrarse en la búsqueda del conocimiento. Este período le exigió una rápida maduración para asimilar las contrariedades de la vida y aprender a valerse por sí mismo, así como la voluntad de no mirar atrás.

LA RAZÓN CONTRA EL HIERRO

La de Spinoza fue una época difícil y llena de grandes convulsiones, que no en vano se ha denominado «el siglo de hierro». El siglo XVII fue el punto culminante de un largo período de enfriamiento climático, llamado «la pequeña glaciación», que trastocó la agricultura. Grandes capas de la población se veían sometidas a las continuas exigencias de dinero y hombres provocadas por las guerras de los nobles, cuando no a la destrucción directa, y también a las hambrunas causadas por las frecuentes malas cosechas. La pobreza y la inestabilidad dieron lugar a una gran desorientación existencial, con la consecuencia de un fuerte descenso demográfico en el centro de Europa y la península Ibérica, y la proliferación de ideas político-religiosas que rompían los relativos con-

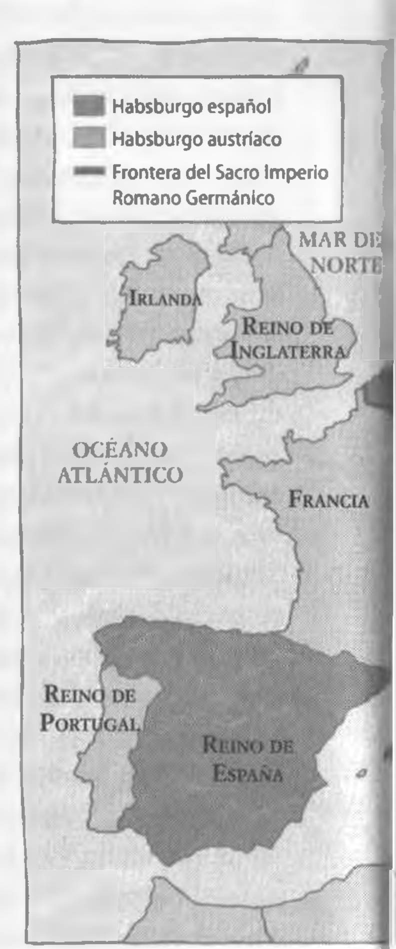
sensos de la vieja cristiandad. Con todo, en los países mercantiles del norte, este proceso tuvo un efecto dinamizador en la economía y la cultura, que fue opuesto en el sur, donde predominaban visiones ascéticas y pasivas, centradas en el carácter doloroso y efímero de la vida.

La creciente complejidad de la sociedad y la economía, acorde con el aumento de escala en la producción y el consumo, estaban modificando con rapidez los modos tradicionales de subsistencia y los códigos materiales y simbólicos de la vida. Tuvieron lugar las primeras migraciones masivas a unas ciudades cada vez más populosas, apareció la nueva división del trabajo especializado que desbordaba a los antiguos gremios, se multiplicaban las necesidades de innovación tecnológica y de gestión en grandes talleres, fundiciones, astilleros... Europa evolucionaba hacia formas de producción preindustrial y hacia el capitalismo mercantil global, que requerían asimismo nuevos medios e instrumentos financieros, negociados en bolsas con gran volumen de intercambios. Esta suma de novedades, a veces bruscas, y de exigentes adaptaciones sociales fue difícil de asimilar para el común de las personas.

Las Siete Provincias Unidas, hoy Holanda, se independizaron tras largos años de lucha del dominio español y lograron una época de esplendor económico y cultural sin precedentes, lo que las convirtió en el país al que acudían los más emprendedores. Ahí se dieron cita cualificados profesionales de todo tipo y a menudo los disidentes políticos, intelectuales o religiosos de otros lugares, como el racionalista francés René Descartes (1596-1650) o el empirista inglés John Locke (1632-1704). La mitad de los barcos mercantes de Europa navegaban bajo su bandera a mediados de siglo, cuando se había convertido en la primera potencia financiera y comercial del mundo, algo que ocurrió en parte gracias a la buena gestión del gobierno de corte liberal burgués.

UN TIEMPO HELADO Y BRUTAL

El período histórico que vivió Spinoza heredaba un contexto social y político muy revuelto. Durante las últimas décadas, Europa se había visto arrasada primero por las guerras de religión entre católicos y protestantes, y después por la guerra de los treinta años, que acabó con el Tratado de Westfalia de 1648. Al mismo tiempo, muchos países sufrieron desgarradoras revueltas y enfrentamientos civiles. Esta violencia reflejaba la feroz lucha por el poder en diferentes planos: entre la Iglesia y el Estado por el liderazgo ideológico, los enfrentamientos por la hegemonía geopolítica continental que España perdió frente a Francia e Inglaterra, la expansión colonizadora y comercial a lo ancho del planeta y, además, los choques internos de cada país, que desembocaron en la emergencia con pujanza inusitada de las monarquías nacionales y en la aparición del Estado moderno.



El poder absoluto

En Westfalia se estableció el principio de que la integridad territorial es el fundamento de los Estados, frente a la idea feudal de que son un patrimonio hereditario. La alianza de los reyes con la burguesía fue la herramienta utilizada para someter a la nobleza y aminorar sus privilegios feudales. El dinero de comerciantes y banqueros financió al trono a cambio de nuevos derechos y ventajas comerciales. El resultado fue la instauración de la unidad política de los territorios mediante mecanismos centralizadores, como la burocracia jurídica y administrativa, un ejército estable, la fiscalidad parcialmente común, grandes obras públicas y de vías de comuni-

cación... Estos cambios iniciaron el proceso de homogeneización jurídica e ideológica que llevaría al absolutismo. La figura del rey encarnaba la unión del país, era dueño y señor de vidas y haciendas, establecía la religión oficial del Estado —que a su vez exaltaba aún más su legitimidad—, y disponía del ejercicio centralizado de las nuevas formas de control. Desde los tiempos de la Roma clásica, los monarcas nunca habían sido investidos con tanto poder para conducir a sus súbditos en un escenario internacional más vasto y conectado.



En Holanda también había tensiones internas y fuertes resistencias a la modernización cultural, con el sector rigorista del calvinismo al frente, apegado a una vida sobria y laboriosa, y donde se asociaba la predestinación de las almas al éxito económico de los elegidos por Dios y al desprecio de los pecadores. Aun así, durante un tiempo se convirtió en un extraordinario laboratorio de ideas que iban desde el cartesianismo al republicanismo político liberal, pasando por la ciencia galileana. Las universidades, con Leyden a la cabeza, se abrían a las novedades intelectuales y los grandes artistas, como Rubens (1577-1640), Rembrandt (1606-1669) o Vermeer (1632-1675), ampliaban de manera deslumbrante el registro del arte pictórico con temas de la vida civil burguesa. Mientras tanto, las imprentas del país, como la muy prestigiosa de la familia Elzevir, que prolongó su producción durante ciento treinta y dos años, publicaban sin cesar las obras más cultas y, de manera anónima, las más atrevidas de Europa. Spinoza supo alimentarse de esas corrientes para construir un discurso que respondiera a las circunstancias históricas no menos que a los temas especulativos tradicionales, lo que le convirtió en uno de los promotores de la libertad intelectual y política.

La formación de un rebelde

Como judío, el holandés recibió la usual enseñanza de la lengua, las escrituras y las tradiciones hebreas, en torno a las cuales se organizaba la vida cotidiana. Pero no tardó en interesarse por el mensaje de disidentes o heterodoxos célebres como Uriel da Costa (1585-1640), quien había cuestionado la revelación divina y la inmortalidad del alma desde una posición naturalista, y en relacionarse directamente con ellos,

en particular con el médico de origen español Juan de Prado (1612-desconocida), unos veinte años mayor que él y denunciado ante la Inquisición española como naturalista y descreído. Suele pensarse que esta influencia fue muy relevante en la evolución del joven Spinoza, pero ya los coetáneos decían que su carácter inquisitivo y su ardiente afán de conocimiento no se conformaba con las explicaciones convencionales, hasta el punto de que hacia los veinte años había decidido valerse únicamente del propio juicio para sopesar cualquier asunto religioso y filosófico. Cosa nada fácil, como había mostrado la trágica peripecia de Uriel da Costa, que fue excomulgado, luego se retractó y finalmente terminó por suicidarse, repudiado en aquel ambiente tradicionalista y cerrado, donde mantener la cohesión interna del grupo era considerado vital.

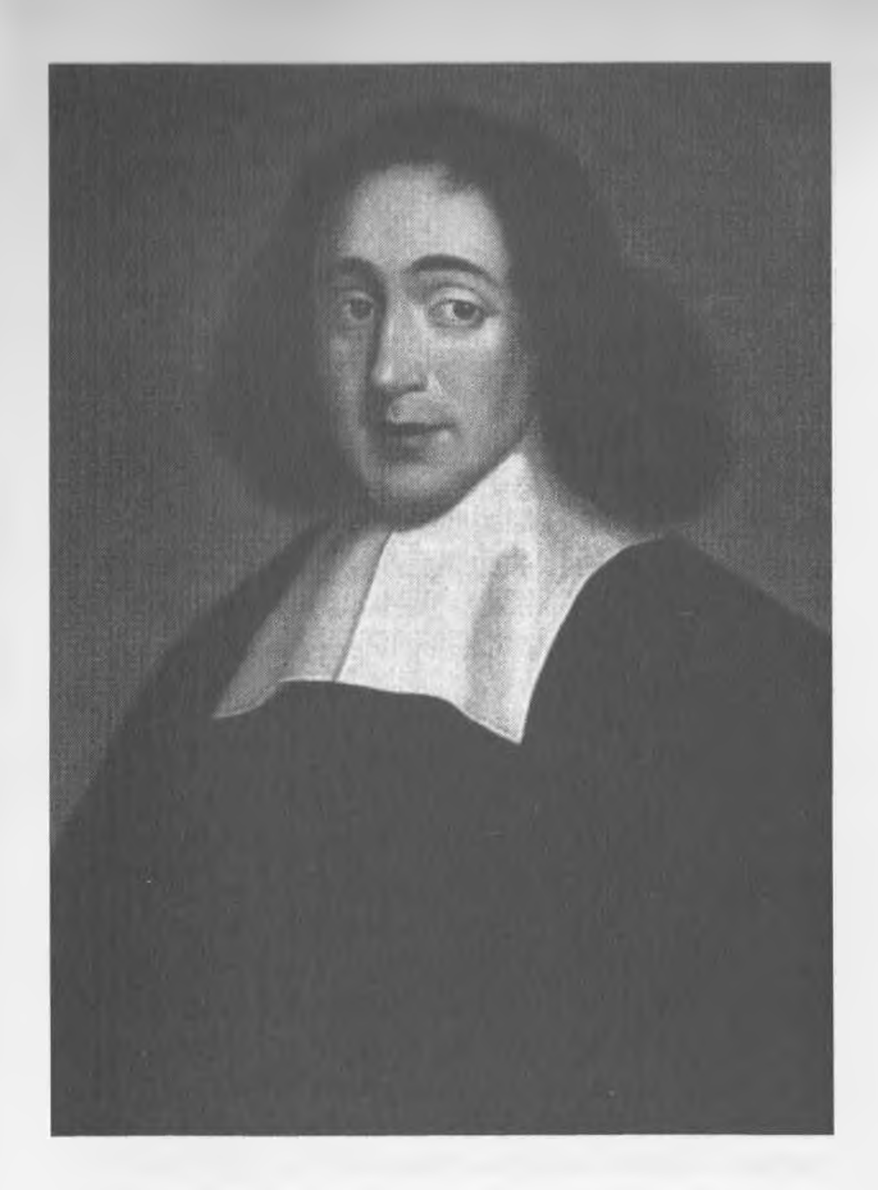
El joven inició así un aprendizaje ecléctico y autodidacta en la década de los años cincuenta, enriquecido por el contacto con el librepensador y exjesuita Franciscus van den Ende (1602-1674), librero y agitador cultural y político que había convertido su casa en lugar de reunión, enseñanza y debate intelectual. Spinoza vivió un tiempo allí y se dice que sintió un afecto y admiración especiales por su inteligente y poco agraciada hija, que le enseñaba latín, aunque ese interés no fue correspondido. El polifacético Van den Ende, que sería ajusticiado en Francia por participar en un complot contra la monarquía, le introdujo en el conocimiento de algunos grandes autores occidentales: Platón, Aristóteles, Séneca, Montaigne, Bruno, Galileo, Descartes... Esto le permitió trazar una comparación fecunda entre los viejos y los nuevos métodos del pensamiento.

También fue esencial la relación del muchacho con el pensamiento político y económico de carácter laico, constitucionalista y republicano, ejemplificado en los hermanos De la Court, Pieter (1618-1685) y Johan (1622-1660), y en Adriaan

Koerbagh (1633-1669), muerto en prisión por sus ideas igualitaristas e impías. A estas relaciones unió contactos con grupos religiosos tolerantes como los menonitas, anabaptistas y cuáqueros, ajenos en una u otra medida a cualquier autoridad eclesiástica y partidarios de una lectura personal de la Biblia. En este agitado y peligroso contexto intelectual se sumergió sin reservas el joven aprendiz de filósofo.

El resultado fue una formación amplia, aunque no reglada, y desde luego inconformista y avanzada para la época, tanto en cuestiones de religión como de política. No es de extrañar que, llegado cierto momento, rechazara pactar un acuerdo con los dirigentes de la comunidad judía para evitar el doble escándalo de su heterodoxia teológica y de la negativa al pago de ciertos impuestos comunitarios. Spinoza se tomó la agresiva forma de excomunión que se dictó contra él en 1656 como una liberación de ataduras, aunque suponía la ruptura irreversible con su pasado en todos los ámbitos. A partir de entonces comenzó una existencia itinerante como pulidor de lentes de varios tipos —gafas, telescopios y microscopios— que le llevó por varias ciudades y en la cual debió sentir la necesidad de dotarse de una nueva identidad simbólica y cultural para afrontar los desafíos del desarraigo y la soledad. Se ha interpretado su posterior elaboración de un sistema que identifica divinidad y naturaleza como la respuesta a esa urgencia vital por sentirse seguro, inmerso en un todo coherente e inmutable. Sin embargo, no hay que caer en reduccionismos de corte psicológico para entender esta personalidad decidida e iconoclasta.

Puede observarse una clara lucha por perfilar el discurso a través de las obras sucesivas, a menudo inacabadas y sin publicar o en barbecho durante años. Desde sus textos primerizos, escritos en holandés e impregnados de una visión espiritualista e intuitiva, hasta sus obras magnas, escritas en



Spinoza pudo desarrollar su pensamiento en el ambiente de tolerancia y conocimiento que vivieron los Países Bajos tras su independencia del Reino de España. Fue el filósofo de la rebeldía y la coherencia, comprometido con la libertad y en contra de la opresión y la injusticia. Mantuvo su actitud inconformista aun cuando estuvo amenazado y su obra fue prohibida. Para él no importaban las declaraciones, sino los actos desnudos, y cada cual debía ser juzgado conforme a sus obras y no a sus palabras. En 1665 un autor holandés anónimo realizó uno de los pocos retratos que existen del pensador.

latín para lograr mayor difusión, de carácter naturalista y con posiciones mejor argumentadas, se encuentra la impronta de esa independencia adoptada en la juventud, pugnando siempre por ofrecer una síntesis original que las hiciera refractarias a las etiquetas fáciles, las de texto ateo o religioso, materialista o idealista, al modo unilateral en que solía catalogarse en la época. Siempre reacio a dar sus trabajos a la imprenta, solo lo hizo con dos durante su vida, puede suponerse que para evitar simplificaciones y porque las obras estaban sometidas a reelaboración, pero sobre todo para escapar al feroz ataque de los calvinistas defensores del orden establecido.

El propio Spinoza ofrece informaciones relevantes sobre ese proceso creativo en una obra también inédita, *Tratado de la reforma del entendimiento*, escrita hacia 1661 con el propósito de explicar la naturaleza y las formas del conocimiento, así como el método adecuado para enlazar las ideas claras y distintas que se tienen sobre las cosas. El texto se inicia con un tono autobiográfico referido a la búsqueda personal de certezas, a imitación del exitoso *Discurso del método* que Descartes había dado a la luz un cuarto de siglo antes. Ahí explica que un arduo camino de meditación le llevó a concluir que los sucesos tienen un cariz positivo o negativo en función de la actitud profunda que uno tenga y no por sí mismos o por la coyuntura, de manera que lo primero que debe hacerse es transformar el propio estilo de vida para concentrarse en la verdad y subordinarlo todo a esta prioridad. Era una cuestión de vida o muerte, dice sin más explicaciones, con lo que parece aludir a una grave crisis de la que salió fortalecido y con la firme decisión de no *distraerse* con las dramáticas menudencias cotidianas que alejan esa meta. En otras palabras, de acuerdo con lo mejor de la tradición filosófica, había entendido que para librarse de los vaivenes de la vida no hay otro recurso que afianzarse en uno mismo y cultivar una dis-

posición que huya de los prejuicios habituales, marcados por el ruido exterior y las oscilaciones entre el temor y la esperanza que zarandean a la mayoría, sin conformarse tampoco con las alegrías pasajeras y circunstanciales.

Lo que el judío de Ámsterdam propone, según el mismo escrito metodológico y en parte autobiográfico, es nada menos que alcanzar una alegría constante y serena, esto es, una madurez y plenitud personales alejados de los tópicos al uso o de la mera erudición. Para él, el verdadero conocimiento tenía un alcance transformador al servicio de una excelencia vivida, sin conformarse con logros parciales o medianías. Si no hay tal mudanza interior, lo que los griegos llamaron «metanoia», uno se queda en el nivel superficial y carece de la garantía íntima de la verdad, la única que capacita para hacer aportaciones a otros. Este proceso consistía para Spinoza en lograr el supremo bien, que no es otra cosa que conocer a Dios o la Naturaleza, comprender y experimentar la unión íntima con la realidad toda en la que arraiga la propia existencia y la del resto. Por tanto, su rebeldía no solo tenía causa, ante las presiones externas, sino un firme propósito de paz interior y de cambio personal, que solo era posible si estaba acompañado de una determinada organización de la vida y del esfuerzo continuado por crecer interiormente, sin desfallecer.

EN BUSCA DEL MÉTODO

El trabajo del científico Galileo Galilei (1564-1642) supuso una crítica frontal al modelo especulativo anterior, fundado en el conocimiento de las esencias o «formas» internas de las cosas, frente a las cuales concedió el protagonismo a la cuantificación matemática de los fenómenos, enfocados en su exterioridad medible. En este paradigma no importa lo

que la cosa es, sino cómo se comporta, es decir, cómo se mueve. El italiano desechó la tradición libresca, tanto grecolatina como escolástica, y se ocupó del entramado de fuerzas y velocidades que relacionan a los elementos de la naturaleza. Para afrontar tan ambicioso desafío formuló el llamado «método analítico-sintético», consistente, en primer lugar, en el análisis de algo hasta reducirlo a sus elementos básicos, y, a continuación, en la recomposición sintética de sus claves internas. En otras palabras, algo así como desmontar y montar las piezas para obtener información que permita definir teorías o hipótesis explicativas y extraer o deducir consecuencias.

Según el italiano, el universo está «escrito» o creado por Dios en lenguaje matemático, donde lo importante es el movimiento, el peso, la magnitud o la figura, de manera que debe descifrarse en esos mismos términos. El intelecto humano está perfectamente capacitado para ello, añade, hasta el punto de que alcanza una certeza cualitativamente idéntica, aunque no en cantidad e inmediatez, a la que tiene el entendimiento divino, nada menos. Luego la razón humana es la herramienta capaz de desentrañar el orden natural, sin zonas inaccesibles ni misterios. El resultado es una nueva cosmología que unifica la astronomía celeste y la mecánica terrestre por medio de la geometrización del espacio, regida por principios causales comunes de tipo eficiente, no dirigidos hacia una armonía predeterminada. La física tiene carácter universal y homologa el cosmos según leyes que no admiten excepciones ni lecturas religiosas y/o antropomorfas, en el marco de un espacio ilimitado y sin centro, periferia ni direcciones, ajeno a jerarquías entre lo inferior y lo superior.

Aunque la capacidad galileana de experimentación y contraste empírico era todavía muy limitada, su aproximación

supuso la fundación moderna del método científico, que finalmente formularía Descartes.

En la época de Spinoza, el cartesianismo era la filosofía más innovadora del momento y su penetración en las universidades holandesas fue grande desde fecha temprana, aunque acabara siendo prohibida por las autoridades académicas y políticas. Precisamente, la fama de Spinoza comenzó a fraguarse con la publicación en 1663 de un amplio comentario titulado *Principios de la filosofía de Descartes*. Aunque ya en esas obras hay distancia crítica con el maestro francés, le sirvieron para apropiarse del nuevo modelo de pensamiento, cuyo carácter revolucionario consiste en fundar el conocimiento en el acto intelectivo mismo, aparte de la cosa investigada.

En efecto, la aportación cartesiana recae en un giro metodológico crucial: trasladar la atención desde el objeto al sujeto, abandonando el realismo ingenuo que creía conocer el mundo sin más para buscar la verdad en las características subjetivas de la mente. El saber cierto no proviene de las percepciones que después se someten a un proceso de abstracción, pues hay bastantes motivos para la duda escéptica en lo referente a los sentidos, sino que pivota sobre la conciencia. La célebre afirmación *cogito ergo sum* («pienso luego existo») supone el hallazgo de una primera certeza, precisamente afincada en la conciencia y no en las cosas, e inmune a todo engaño sensorial o psíquico. El hombre es consciente de sí y a partir de ahí empieza a considerar las demás realidades.

El pensar mismo, común a todos los sujetos, no solo es la base de la identidad del yo, sino el principio de cualquier discurso verdadero y de todas las ciencias. Algo facilitado por el hecho de que el entendimiento ya cuenta con ciertas ideas innatas, por ejemplo, la de infinitud, que orientan y enmarcan cuanto genere a partir de ellas el razonar suce-

sivo. Así, la unidad física del universo que capta la ciencia encuentra justificación intelectual en la unidad propia de la conciencia pensante, de modo que las leyes del universo son descubiertas por la capacidad de la conciencia para formularlas. Aunque es cierto que Descartes termina por recurrir a la garantía divina para hacerlas coincidir.

El método es la herramienta para conducir ese potencial cognoscitivo y estriba en seguir unas reglas que permitan operar al entendimiento con mayor eficacia, guiando a la innata «luz natural» con fluidez y sin desvíos. Se trata de ceñirse a dos pasos: primero, la intuición de los elementos simples —el momento analítico—, es decir, la captación de las evidencias mínimas mediante «ideas claras y distintas» que proporcionan al sujeto un saber básico; y, segundo, la composición ordenada de las mismas, que conforma una verdad sintética desde la que deducir otras verdades. El precio a pagar por esa certeza mental es la creación de una barrera entre ambos planos, el ideal y el material, de modo que el sujeto queda encerrado en sí mismo. A eso se lo denomina «solipsismo».

En este punto, se plantea una tercera unificación que filtra y canaliza la espontánea capacidad de la razón con el propósito de construir discursos homogéneos en relación a todos los campos de la realidad: se trata de la formulación de la matemática universal, la ciencia numérica de todo cuanto existe considerado en su dimensión física, esto es, en lo que atañe al orden y la medida, con independencia de su aplicación concreta. Aquí lo real queda sujeto a un saber exacto, pero, como contrapartida, tal seguridad solo vale para aquello que es cuantificable. La matemática pura sería el instrumento definitivo que la conciencia usa para conocer el mundo, a costa de reducirlo a lo que tiene medida.

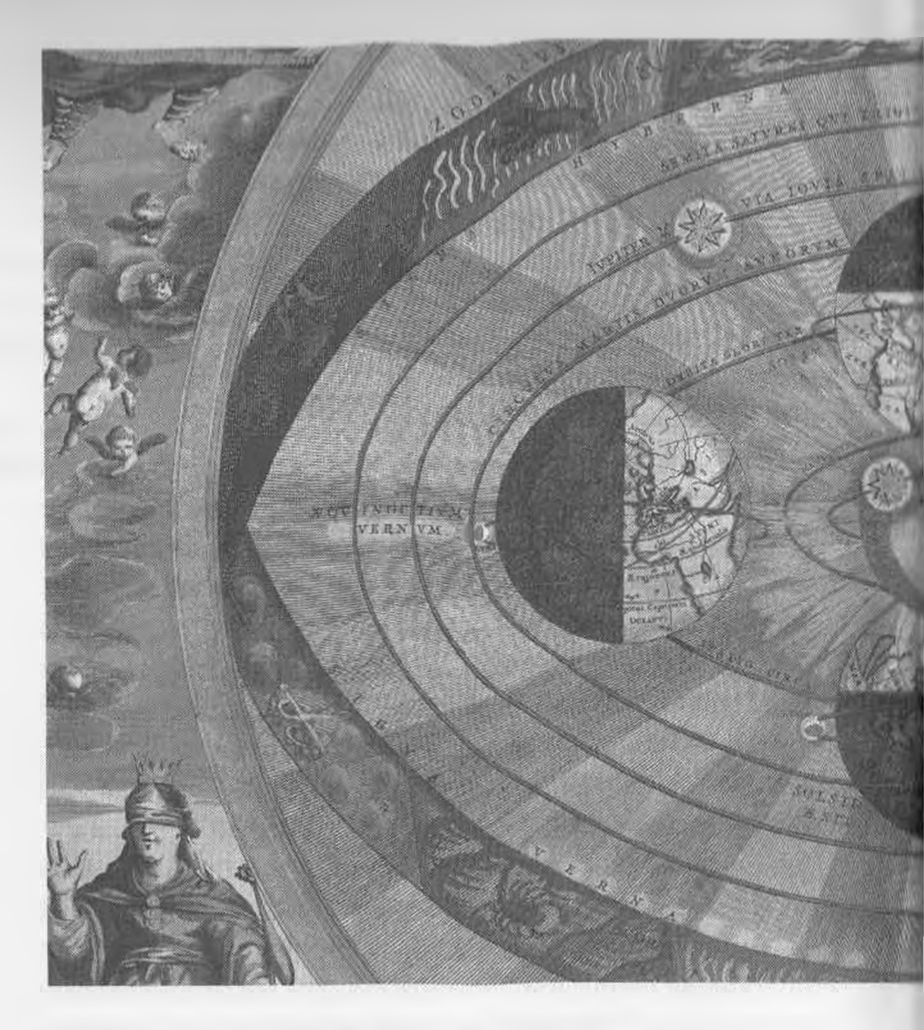
Los problemas comienzan, sin embargo, cuando se diferencia netamente entre ese orden físico, extenso o material y

sometido a la mecánica —que es la única cuantificable—, y el terreno de lo pensante y anímico, que se considera libre y por tanto escapa al orden necesario. Este dualismo general divide la realidad en dos ámbitos inconmensurables e irreductibles entre sí. Desde la antropología, el ser humano queda partido en cuerpo y mente, donde la conciencia y la esfera moral son ajenos a la materia y a sus leyes naturales. Descartes expresa la separación distinguiendo entre la «sustancia extensa» y la «sustancia pensante», donde la categoría «sustancia» define campos fijos de la realidad, independientes entre sí y que solo Dios podría coordinar desde su condición de tercera sustancia creadora y ajena a las anteriores. Lo material y lo mental son correlativos y convergen porque Dios así lo decide, pero podría no hacerlo. Luego la pretendida unificación de la naturaleza gracias a leyes universales queda en el aire y depende de la decisión divina.

Para la certeza de la verdad no se requiere ningún otro signo, fuera de la posesión de la idea verdadera.

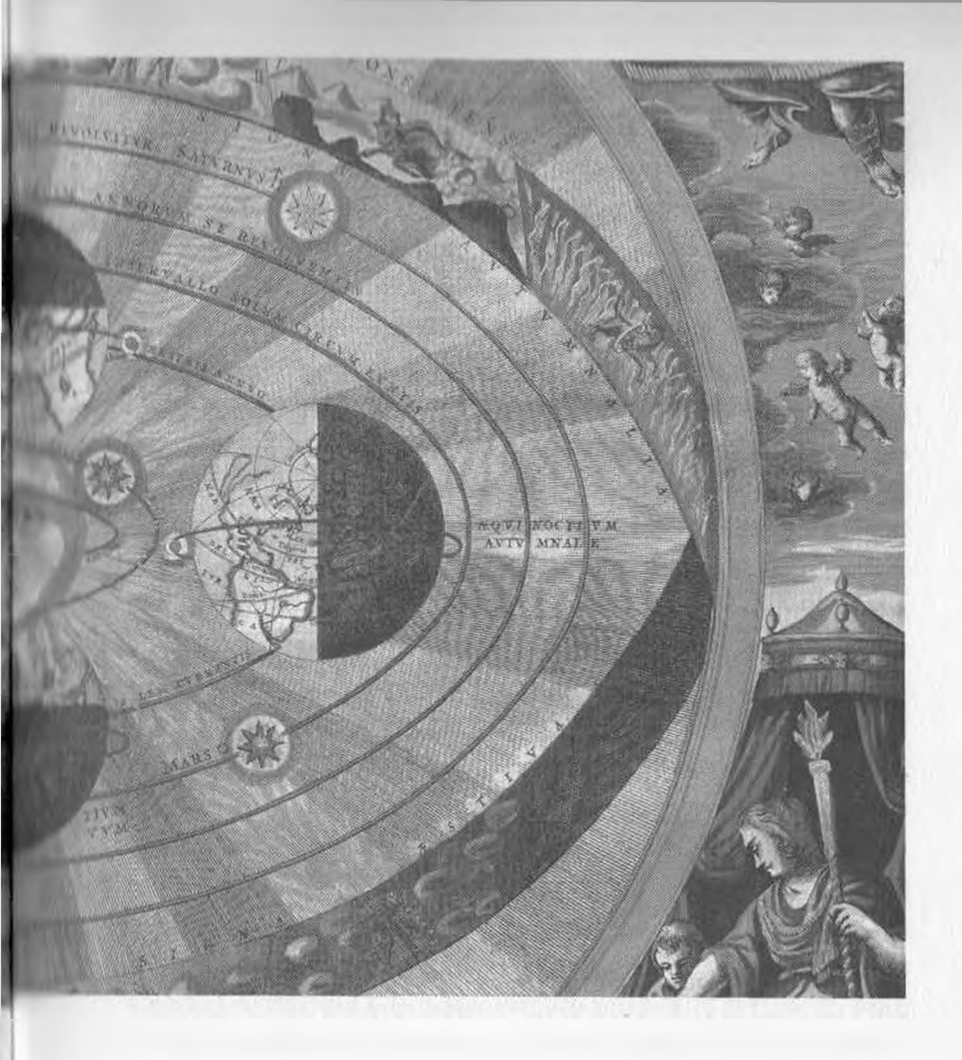
Tratado de la reforma del entendimiento

La necesidad del papel divino en el sistema cartesiano denota algunas debilidades, cuando no contradicciones, respecto a la autonomía y autosuficiencia del pensar mismo. Si Dios, en su bondad, es el garante de que la lógica del propio pensar no es engañosa y asegura la correspondencia entre la mente y la naturaleza, si dicta las verdades eternas y comunes que rigen en la creación, puede cambiarlo todo a voluntad, como ser absolutamente libre y omnipotente que es. Entonces, la verdad de las cosas no es inmutable ni tiene entidad propia, como tampoco la naturaleza. Pero lo más paradójico es que tampoco hay una prueba convincente de la existencia de Dios, luego la bondad e inteligencia divinas tampoco sirven como garantía de nada y el conjunto de la teoría se tambalea.



LA REVOLUCIÓN DE LOS NÚMEROS

Descartes estableció el principio de la matematización del cosmos. Con ello, puso un jalón más en el camino iniciado cuando Copérnico (1473-1543) hizo que la Tierra girara alrededor del sol, el «giro copernicano» que llenó las páginas de los nuevos atlas celestiales con imágenes armoniosas, como la que muestra este grabado de 1660. El proceso continuó con el estudio de las órbitas elípticas de los planetas de Kepler (1571-1630) y culminaría con la teoría de la gravitación universal de Newton (1642-1727). Entre todos elaboraron una física



que superaba la dicotomía de origen griego entre la verdad demostrada teóricamente y las meras hipótesis que explican los fenómenos empíricos, sustituyéndola por una misma certeza intelectual y numérica aplicada a la naturaleza toda. Los cuerpos se mueven según relaciones automáticas con «orden y conexión», formalizadas mediante leyes que son transcritas en ecuaciones. Las «cualidades ocultas» de los seres se consideran tan falsas como la magia, porque la razón matemática es la instancia suprema para determinar cómo son las cosas.

La realidad es autoevidente

Spinoza sale al paso de tales problemas desde una posición que evita toda forma de dualismo, sea entre Dios y mundo, entre sujeto y objeto, entre cuerpo y alma, entre representación mental y cosa, entre necesidad y libertad... Pero lo decisivo es que no adopta la perspectiva subjetiva del pensar ni toma la conciencia como punto de partida, sino que antepone el plano objetivo del ser y se sitúa en medio de la realidad impersonal de la que el ser humano forma parte y sobre la que elabora ideas sin dudar de su existencia. El filósofo no tiene reservas escépticas sobre el acto de pensar y no cuestiona el saber que proporciona el entendimiento por sí solo. Dicho en una fórmula, pasa del «pienso luego existo» a la afirmación de que el ser humano existe como pensante (*ego sum cogitans*), y no hace falta el respaldo del Dios personal y bondadoso que buscaba Descartes para escapar del engaño y acceder a la realidad, en la que ya se está de entrada y a todos los efectos.

Este cambio de enfoque se concreta al hablar de la razón en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, donde se muestra el poder innato que el «entendimiento puro» tiene para generar una «idea verdadera» de algo, la cual se basta para descartar cualquier escepticismo. La verdad se funda y justifica sola, se hace patente de manera inmediata y el sujeto sabe que sabe: hay certeza. Lo que implica atender al proceso interno del conocer, a su vez en una doble faceta: en primer lugar, la potencia de pensar es autosuficiente para entender las cosas y, en segundo, se producen ideas fiables cuando hay una explicación genética de algo, es decir, cuando las ideas dan cuenta de su causa próxima. Eso significa que no se trata de una mera «representación», pasiva y externa respecto al objeto, al modo de un espejo, sino que

el saber verdadero genera «ideas adecuadas» por sí mismo para explicar las cosas. Es el principio de razón suficiente que expresa el adagio, reivindicado por el cartesianismo, *causa sive ratio*, causa o razón, pues entender la causa es dar razón de algo y viceversa.

Spinoza afirma también que la idea es igualmente objeto a conocer para otras ideas, de manera que, al tener una idea de la idea, se dice que es reflexiva, esto es, que hay autoconciencia porque la mente piensa sobre sus ideas, las conecta y encadena. Ese desdoblamiento lógico permite conocer ideas y captar el contenido de realidad ideado en ellas sobre las cosas a las que se refieren. Luego la conciencia es recursiva, se vuelve sobre sí misma sucesivamente, tiene conocimiento del conocimiento. Así se explica la autoconciencia propia del humano, ya que su alma o mente puede entenderse a la vez como idea-sujeto que engloba otras ideas-objetos y tiene conciencia de ser consciente, es decir, de tener ideas reflexivas. Por tanto, solo se llega al conocimiento de sí mismo a través del contacto con el mundo.

Para el autor, el proceso intelectivo consiste en remontarse de una primera idea verdadera a otra —es decir, de una causa explicativa a otra—, y así progresivamente, hasta llegar a la idea de Dios o la Naturaleza, que es el fundamento impersonal de cuanto existe. La sustancia divina es la causa universal e infinita de la cual se deducen innumerables efectos, que son los entes finitos. La potencia humana de pensar es una participación de la infinita potencia divina y el entendimiento humano es también parte del impersonal entendimiento infinito de Dios.

El pensador tiene plena confianza en la razón, de la que llega a decir metafóricamente que es el auténtico «autógrafo de la revelación» divina y, por tanto, la llave para comprender la realidad y dirigir la vida. Por contraste, las escrituras

sagradas de las religiones son obra humana, en la cual se ofrecen enseñanzas morales útiles para quienes no han desarrollado otras posibilidades intelectivas, pero mezcladas con supersticiones, engaños y quimeras. A lo sumo se puede encontrar en ellas una «certeza moral» relativa a consejos prácticos y a mensajes caritativos, pero no se puede aceptar su autoridad en lo demás. Solo el saber conceptual es cierto y seguro, afirma el filósofo, y el entendimiento debe considerarse como la mejor parte del ser humano por la lucidez que proporciona, sin estar sometido a tantas contingencias como el cuerpo.

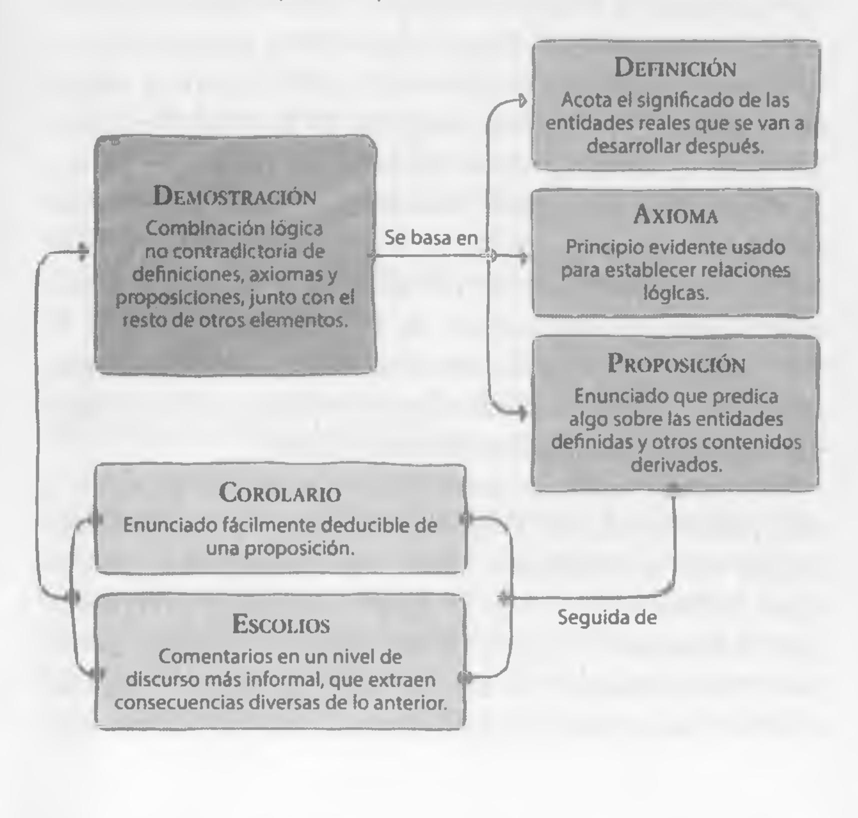
> Os refugiáis en la voluntad de Dios, ese asilo de la ignorancia.
>
> ÉTICA

A diferencia de Descartes, por tanto, en esta teoría del conocimiento prima la autonomía del intelecto y la dinámica del procedimiento, donde se siguen unas secuencias lógicas que parecen automáticas, según el orden causal de las ideas, sin que la voluntad del sujeto ni la voluntad divina tengan función alguna. De ahí que se presente el alma o mente como un «autómata espiritual» que se atiene a sus propias reglas de pensamiento. El problema es que resulta imposible conocer el orden infinito, pues desborda la capacidad del entendimiento. Luego hay que diferenciar entre el mecanismo interno del intelecto generador de ideas que permite conocer algo —su vertiente cualitativa— y su limitado alcance —su aspecto cuantitativo.

En su madurez, Spinoza disminuiría la importancia de la noción de orden y del automatismo del entendimiento e introduciría una versión del conocer menos logicista, en la que ya no habría un camino lineal ni tan expedito dentro de las secuencias causales. Una de las grandes novedades de su obra principal, la *Ética demostrada según el orden geométrico*, sería la introducción de las «nociones comunes» como ejes del co-

LAS PIEZAS DEL PUZLE GEOMÉTRICO

El método geométrico fue la propuesta de Spinoza como sistema de investigación para producir conocimiento. El sistema genera un discurso coherente y bien trabado, con enunciados en cadena. La demostración se basa en una combinación de definiciones, axiomas y proposiciones. Las definiciones de las entidades con que se va a trabajar son genéticas —explican la causa de lo definido— y los axiomas muestran las conexiones lógicas entre estas entidades —por ejemplo, que toda causa se sigue de un efecto—. Por su parte, las proposiciones son las que predican propiamente un contenido sobre las entidades. A este contenido principal, en el que se basa la demostración, le siguen consecuencias (escolios) y deducciones directas (corolario). A su vez, estas consecuencias y deducciones van a necesitar ser demostradas, y su demostración va a necesitar una definición de sus entidades y un análisis de las relaciones entre ellas. Así vuelve a empezar el proceso de razonamiento.



nocimiento racional, que se fijan en las conexiones transversales de las cosas para tejer las redes que las conectan.

El método geométrico

El proceder metodológico spinoziano tiene mucho de «cura del entendimiento» o «medicina de la mente», en palabras de varios pensadores a lo largo de la historia, y su intención va más allá del mero pensar bien en sentido lógico. Se trata de cultivar una actitud de observación «neutra» de la realidad, lo que no significa falta de compromiso sino ser tan desprejuiciado como sea posible, para asumir la «limpieza» de ilusiones y falacias muy extendidas. El auténtico filósofo no proyecta los tópicos culturales ni sus creencias, gustos o ansiedades sobre el mundo, sino que se esfuerza en captarlo tan desnudamente como sea posible. La pura asepsia es imposible, pero el viejo empeño de la mirada imparcial nunca desaparece. El obstáculo principal no es el error, que es inevitable y corregible, sino la necesidad que los humanos tienen de seguridad, o, si se prefiere, la búsqueda de «sentido» a toda costa. Es por ello que afirmar, como hace esta filosofía, la «necesidad» de la naturaleza, en lugar de suponerla dirigida hacia determinados fines, implica aceptar una realidad independiente, incontrolable, que no admite adjetivaciones ideológicas de ningún signo.

El llamado «método geométrico» le parecía al autor el más riguroso y fiable. Dentro del modelo de conocimiento propio del racionalismo, Spinoza proponía partir de una serie de definiciones bien acotadas y de axiomas o principios evidentes, de cuya combinación resultan proposiciones o ideas más articuladas, las cuales sirven para generar, a su vez, otras ideas progresivamente. No hay un enfoque

empírico que atiende a datos de los sentidos y a la constatación de hechos, sino que la razón se remonta a unas nociones primeras que considera claras y después deduce el resto. Por supuesto que subyacen elementos inductivos que provienen de la observación, pero lo que prima es la capacidad de abstracción e ideación de la mente para progresar de lo más general a los entes particulares.

El entendimiento aprehende la realidad en el plano inteligible de unas ideas primeras que crean un marco verdadero para después comprender el resto. Tanto la realidad como las ideas que la explican se rigen por un orden causal que introduce inteligibilidad, es decir, contenidos, conexiones y secuencias deductivas. No se debe atribuir la explicación a una instancia indefinida o misteriosa, a fin de cuentas arbitraria, que es lo que ocurre cuando se pretende imponer una idea usando el mero principio de autoridad. Operar racionalmente, según Spinoza, consiste en ir trenzando el discurso paso a paso, sin dar nada por supuesto ni introducir de repente algo ajeno por completo a lo anterior. Solo cuando este «método geométrico» permite canalizar y organizar las proposiciones ideadas por la razón de manera sistemática se consigue demostrar algo que puede convencer a cualquiera.

LOS TIPOS DE CONOCIMIENTO

Spinoza establece una clara diferencia entre los llamados tres géneros de conocimiento, a saber, la imaginación, la razón y la intuición, y las aportaciones que estos proporcionan dentro de un perfeccionamiento y utilidad crecientes. La imaginación no es fiable y está muy extendida, la razón supone la opción más asequible para alcanzar la verdad, y la intuición

resulta tan valiosa como excepcional. Las tres modalidades responden a diversos contextos, problemas y necesidades específicas, por lo que tienen funciones complementarias a la hora de ilustrar al sujeto. Esta filosofía matiza un tópico que aún hoy impera sobre el holandés, el de su racionalismo a ultranza, pues hereda la uniformización lógica y ontológica propia de la ciencia moderna y el afán por lograr una coherencia sistemática, pero es flexible en su aplicación a una realidad siempre compleja.

La imaginación

El saber imaginativo contiene ideas que reflejan *opiniones* y surge de experiencias vagas, confusas o fortuitas, así como de informaciones recibidas de oídas o por signos, por lo cual no tiene claridad suficiente y es ajeno a una comprensión conceptual. Responde a causas externas, contingentes y pasajeras, que a su vez dan lugar a sensaciones y percepciones aisladas, o proviene de relatos que suelen encerrar prejuicios y lugares comunes, o supone conocimientos fragmentarios y deslavazados sobre hechos puntuales. También hay ideas imaginativas de origen interno, fruto de la fantasía, la elucubración o los recuerdos. Al margen de la procedencia, lo propio de esas ideas es el sesgo subjetivo y no contrastado que tienen, donde la persona es dominada por la inercia de la costumbre y presenta una disposición pasiva, limitándose a reaccionar ante estímulos o datos genéricos y difusos, sin apenas filtrarlos. Este es el terreno de lo que se acepta sin examen crítico, ligado a las creencias convencionales, las hipótesis y demás noticias inciertas, en el cual se arrastran imprecisiones, malentendidos y equívocos, pues falta la certeza y no hay conexión rigurosa entre las ideas.

Con todo, la imaginación tiene utilidad porque transforma en ideas el contacto múltiple con el entorno y consigo mismo, dando lugar a las llamadas «afecciones», que permiten una primera conciencia e inserción en el mundo. En este sentido, imaginar es captar en bruto relaciones sensoriales y emocionales, habitualmente gobernadas por rutinas y asociaciones verosímiles, cuyos contenidos son dispares y dispersos, en función de su estímulo. El problema es que pueden hacer creer en la presencia de algo inexistente o fabular cosas o extraer conclusiones erróneas. Los vestigios fisiológicos y los indicios lingüísticos de los que se parte dan pie a extralimitaciones perceptivas e intelectuales que dependen del estado del sujeto, de sus deseos y hábitos o de las circunstancias.

Cuando no distinguimos entre imaginación e intelección, pensamos que aquello que imaginamos más fácilmente es más claro para nosotros.

Ética

La imaginación también puede operar de forma más elaborada con la ayuda de unos aparentes elementos «auxiliares»: el tiempo, el número y la medida —que no hay que entender en sentido matemático—. A través de ellos, se construye una visión genérica y clasificatoria de las cosas, entendidas como algo compartimentado y mudable, en el marco de un sentido común que no es capaz de ir más allá de lo inmediato o aparente. Esa limitación impide acceder a la «perspectiva de eternidad» que es propia de la razón. El problema estriba en que el conocimiento imaginativo parece más coherente de lo que es y dibuja un mundo falsamente estable, seguro y protector, que sin duda es válido para socializarse y aprender en una primera época de la vida pero resulta insatisfactorio a la hora de lograr una personalidad reflexiva. La mayoría de personas tiene esa cosmovisión cerrada sobre sí, llena de suposiciones heredadas, hasta el punto de conformar lo que

bien podría llamarse el imaginario colectivo. Spinoza incluye en esta categoría cuanto se aprende por contagio e imitación, códigos y normas, usos y costumbres, todo aquello, en fin, necesario para dar cohesión a una sociedad y organizar la vida cotidiana, pero carente de un discernimiento mayor.

En resumen, aunque provechosa en algunas facetas, la imaginación es insegura. Aporta un suelo experiencial para formarse pero hace al sujeto dependiente de las circunstancias. No obstante, resulta consoladora cuando no hay certezas y deben afrontarse imprevistos, o, al contrario, sirve para cumplir con la rutina y ejercer los aspectos menos exigentes del trato con el mundo. Pero su mayor eficacia llega al volcarse en imaginar aquello que aumenta la fuerza interior del sujeto y le anima a mejorar en algo, preparando el acceso a la racionalidad. En este aspecto, las reflexiones spinozianas parecen hablar de técnicas de sugestión y mentalización positiva, como, por ejemplo, cuando recomienda prever eventuales dificultades e imaginar las mejores reacciones para el caso. A pesar de mantener cierta ambivalencia sobre ella, el autor afirma que la imaginación no vale para entender las cosas ni guiar la propia existencia.

La razón

Es imprescindible contar con la razón porque es la auténtica vía de acceso a la verdad. Su rasgo fundamental es la autonomía, dado que elimina la duda y no depende de nada, a la vez que produce y conecta ideas verdaderas. Como ya se dijo, la certeza es inherente al acto de entender y descansa en el propio «poder y naturaleza del entendimiento» para aprehender su causa y estructura. Ahí no rige el criterio comparativo tradicional de la correspondencia entre la cosa y la

idea, sino que se impone el carácter intrínseco de la verdad alcanzada. Las ficciones involuntarias quedan desechadas y el error subsanado desde dentro, por así decirlo. Es como si lo imaginario o confuso fuera aclarado por la razón, sin perder por completo sus eventuales elementos útiles.

¿Cómo es posible tal cosa? Porque el Dios impersonal del que habla Spinoza está «implicado» en cada idea, verdadera o no, pues todas son parte de su realidad infinita. La idea adecuada aporta un conocimiento consciente de Dios o la Naturaleza, porque expresa correctamente cómo es un objeto particular de ese conjunto y lo remite a él. Con ello une el sujeto pensante a Dios —el todo— a través del nexo que supone la cosa pensada —la parte—. En otras palabras, la idea verdadera reúne y manifiesta la identidad del ser y del pensar que caracteriza a Dios, donde convergen objeto y sujeto, de forma que el sujeto ubica la cosa en el marco general de la naturaleza y aprehende la idea misma que Dios tiene de ella, esto es, la verdad.

Así, el entendimiento humano es una parte del entendimiento infinito y toda idea de algo conocido es a la par idea humana y divina. Cualquier idea, sea concebida como realidad en sí misma o como creación mental de un ser pensante, constituye una minúscula parte de la «idea de Dios», esto es, del conjunto infinito y unificado de ideas que expresan la dimensión inteligible de la realidad toda. Tal es el trasfondo que facilita el conocimiento racional, pero su contenido específico es la intelección de las relaciones estructurales entre las cosas a partir de lo que tienen en común y, a la postre, ello abrirá paso a la comprensión de las esencias singulares que es propia de la intuición.

Ya no se vive dentro de una nebulosa de ideas y creencias dispares, incapaces de eliminar la incertidumbre y el malestar de quien no sabe a qué atenerse. Por el contrario, la idea

verdadera se funda en el poder propio de explicar las cosas respecto a su causa singular y a la causa última divina. Así se construye un marco de referencia fiable para orientarse, basado en lo que las cosas tienen de incondicionado y estable. Comprender su necesidad significa encajarlas en el conjunto inmutable y eso proporciona confianza, reposo y paz. Dicho de modo sencillo, el conocimiento racional genera alegría, que es el aumento de la propia potencia que se retroalimenta al ser bien utilizada.

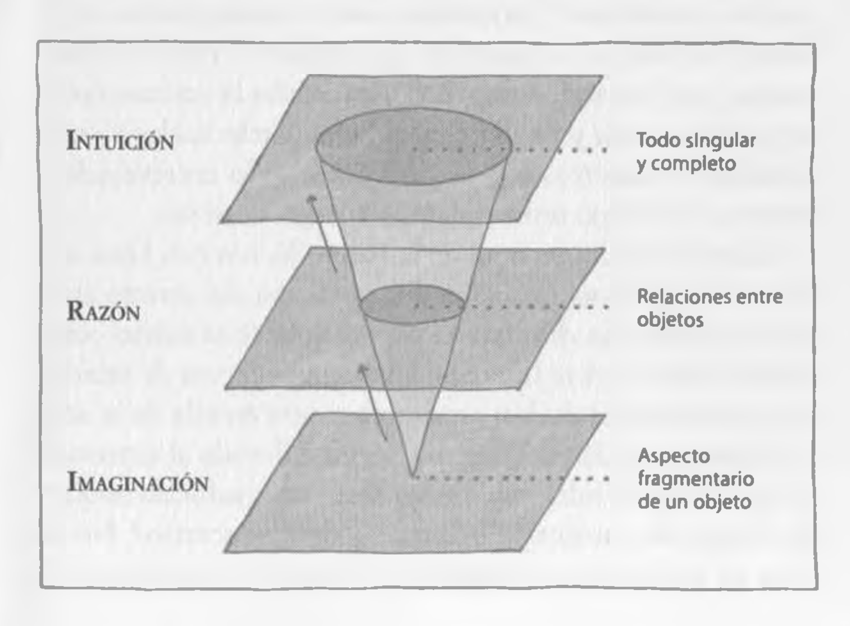
Después de una atenta observación y del examen cuidadoso de las experiencias e informaciones empíricas, es posible elaborar definiciones y apreciar lo que es común a muchos entes, conceptualizados mediante las llamadas «nociones comunes». Así se distinguen «las concordancias, diferencias y oposiciones» entre las cosas, y, poco a poco, se configura una trama que asienta el orden mental creado por el ser humano, que es un subconjunto del orden infinito de la naturaleza. Al introducir las nociones comunes, Spinoza ya no pone el acento en la concatenación causal del todo, desconocida en su mayoría, sino en los aspectos compartidos que denotan una suerte de mínimo común denominador para cada grupo.

El sujeto pensante conjura la pluralidad de lo real, sin perderse en la jungla de cuanto hay, ya que lo común está por definición en el todo y en la parte, sea lo común a pocas o a muchas cosas, así que provee una especie de hilo de Ariadna en el laberinto de lo disímil. Estas nociones no separan en compartimentos estancos, como los géneros y especies aristotélicos, ni plantean un saber muy abstracto y desencarnado como en los llamados «universales», sino al contrario: unen y articulan entes concretos, componen sus propiedades en diferentes grados. Así es posible, por ejemplo, identificar los síntomas corpóreos comunes a varios individuos con una misma enfermedad o establecer las ideas y reacciones típicas

de determinado grupo religioso o ideológico. Cuando uno sabe a qué atenerse está en condiciones de procurarse cuanto le beneficia y evitar lo que le perjudica. Ahora bien, como esta malla conceptual deja fuera a cada individuo entendido como un todo único, más allá de lo que tienen en común, es necesario recurrir a la intuición.

La intuición

El tercer género de conocimiento, el intuitivo, es el más cualificado pero también el más difícil y escaso. No es fácil tratarlo porque Spinoza dice poco al respecto. En cualquier caso, insiste en su importancia y lo define diciendo que surge a partir de la claridad alcanzada por la razón y consiste en pasar de la idea de los atributos divinos al conocimiento de la esencia singular de los entes contenidos en ellos. Aquí el autor no habla de seguir el orden causal ni buscar



Las ideas mutiladas de la imaginación desfiguran los objetos, la razón observa sus aspectos comunes, aunque es parcial, y solo la intuición capta la esencia.

las relaciones a partir de lo común, sino de aprehender la esencia entera de algo por su conexión directa con Dios, sin mediaciones. Es la comprensión instantánea y más interna del nexo entre lo singular y la potencia divina que lo produce: ver inmediatamente conectadas a la Naturaleza y la cosa como si la intuición lograra una transparencia plena de la intersección entre ambas.

Quizá por ello esta lucidez superlativa desencadena una fuerza transformadora mayor en quien conoce, hasta el punto de abrir un ámbito de experiencia irreductible a los anteriores. Mediante el aumento de este tipo de saber el sujeto se cualifica y profundiza en su comprensión, crece en potencia y finalmente «siente y experimenta» la eternidad sin reservas, fuera de los límites y condicionantes ordinarios. A la vez que capta la cosa, se percibe a sí mismo y a su potencia como expresión íntima de la naturaleza toda, hasta ser plenamente consciente de su inserción en lo divino. El lenguaje tradicional que usa Spinoza dice que uno comprende cómo Dios se *explica* a través de él, sin resistencias ni zonas opacas, como reverso del hecho corriente de que cada ente *implica* a Dios porque remite a su fundamento. Ahí estriba la realización de la propia esencia y de sus capacidades intelectuales y emocionales, la máxima alegría y libertad, todo entreverado e inmerso en el flujo universal de la energía cósmica.

En cierto modo, se trata de la fusión lúcida con Dios o la Naturaleza, la gota que sabe que participa del mismo agua que el océano sin diluirse, lo que enriquece al sujeto consciente de ello. Sobre la exposición de esta forma de sabiduría planean varias dudas: ¿cuánto perdura en ella de la actitud lógico-analítica del sistema, aunque llevada al extremo? ¿Cuánto hay de salto cualitativo hacia un trasfondo místico en el que las categorías habituales desaparecerían? No se trata de una doctrina religiosa ni de una rectificación de lo

anterior, sino de un modo de completarlo. Lo seguro es que Spinoza habla aquí con el mismo lenguaje y método, acorde con los conceptos conocidos, pero a la vez introduce otros vocablos para referirse a esa unión del ser humano con lo absoluto: el amor, la bienaventuranza, la gloria o la beatitud, que parecen estar a la puerta de lo indescriptible. Por un lado apunta hacia un más allá de la racionalidad ordinaria, que no contradice el naturalismo del conjunto, y por otro afirma que la razón es insustituible para entender las cosas y organizar la experiencia. No se trata de enfrentar el conocimiento racional al intuitivo, accesible a unos pocos sabios, sino de sumar opciones, extrayendo lo mejor de cada cual en cada contexto.

Capítulo 2

DIOS O LA NATURALEZA

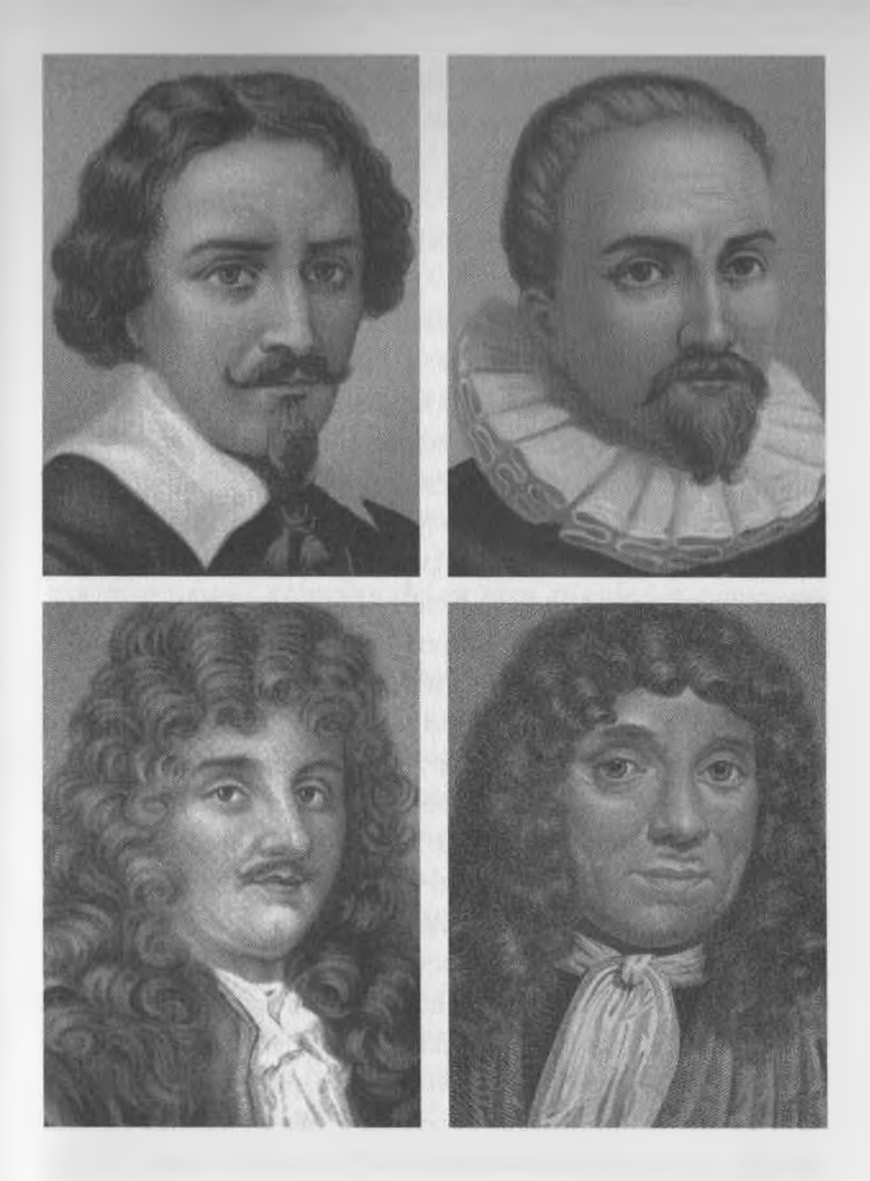
Spinoza concibió muy pronto su gran aportación a la filosofía en forma de una tesis naturalista: la identificación de Dios y Naturaleza. Su interpretación de cuanto existe y su funcionamiento describía una realidad dinámica, regida por una concatenación de causas y efectos, sin sentido prefijado.

Tras romper con la comunidad judía y distanciarse de su familia, Spinoza abandonó Ámsterdam y se fue a Rijnsburg, un tranquilo pueblo cercano a Leiden, donde vivió hasta 1663, y después a Voorburg, próximo a La Haya, entre 1663 y 1670. Hay pocas noticias sobre sus estancias en esos lugares, pues fue siempre un hombre discreto y sobrio, sin apenas posesiones e instalado en modestas casas de huéspedes. Su trayectoria parece indicar —a tenor de su capacidad intelectual, por un lado, y de los contenidos éticos de su obra, por otro— que se trataba de una elección más que de una imposición de las circunstancias. Se ganaba la vida como pulidor de lentes, un trabajo que estaba a caballo entre la pericia técnica y el conocimiento científico, y logró gran reputación en la profesión, como demuestra el elogio de personajes de la talla del filósofo y matemático Gottfried Leibniz (1646-1716) y el físico Christian Huygens (1629-1695), a quien le unió la amistad.

En esa época, se produjeron en Holanda notables avances en la construcción de instrumentos ópticos, cuyas figuras más destacadas fueron Anton van Leeuwenhoek

(1632-1723), que perfeccionó el microscopio, junto a Hans Lippershey (1570-1619) y Zacharias Janssen (1588-1638), quienes habían hecho lo propio con el telescopio, abriendo nuevos caminos a la investigación macro y microscópica de la realidad. Ya fuera gracias a unos u otros artefactos, la naturaleza dejaba ver dimensiones antes desconocidas para el observador, según mostraba la revolución astronómica y después los primeros estudios sobre microorganismos. Además, el tránsito del modelo geocéntrico de Ptolomeo (100-170) —que situaba la Tierra en el centro del Universo— al heliocentrismo copernicano —donde la Tierra gira alrededor del sol— tenía un fuerte simbolismo, pues desbancaba al hombre del centro de la creación y le arrojaba a la inmensidad del espacio, amén de que los cuerpos celestes perdieron para los más instruidos el aura semidivina que los había acompañado. El universo visible crecía y se despersonalizaba, por decirlo así, mientras que los seres humanos continuaron su exploración sistemática desde nuevos parámetros, con la certeza añadida de que también por debajo de lo visible bulle un mundo infinitesimal y desconocido.

A Spinoza, la práctica profesional tuvo que servirle para entender la importancia de la posición que uno ocupa en la escala de los seres y el consecuente punto de vista que tiene a la hora de conocer, lo que apuntaba hacia la idea de que la mirada humana no es absoluta. Esta relativización perceptiva solo podía compensarse mediante el uso de la razón, que trasciende las coordenadas espacio-temporales y emplea las demostraciones como «los ojos del alma», e incluso así procede tener cautela para no confundir la racionalidad humana con el orden natural. Por lo demás, pulir cristales es un oficio híbrido entre lo artesano y lo intelectual que sirve para algo similar a un método de pensamiento, esto es, corregir distorsiones y enfocar mejor los objetos. Asimismo atestigua la estrecha



Se considera que Zacharias Janssen (arriba a la izquierda) y Hans Lippershey (arriba a la derecha) fueron los inventores del telescopio funcional. En el siglo XVI los holandeses fueron especialistas en tallar lentes y muchos de sus científicos fabricaban sus propios instrumentos, como Christian Huygens (abajo a la izquierda), que contaba con la ayuda de Spinoza. Con un microscopio desarrollado por él mismo, el precursor de la microbiología Anton van Leeuwenhoek (abajo a la derecha) observó la primera bacteria y el primer espermatozoide.

relación entre teoría y praxis, sin olvidar que facilitó al filósofo la soledad buscada para concentrarse en la especulación.

EL PRECIO DE LA INDEPENDENCIA

La tarea que desempeñó el pensador holandés para ganarse la vida tuvo una grave secuela: el fino polvillo de vidrio desprendido en el trabajo debió empeorar la tuberculosis que padecía al menos desde los veinte años. En algunas de sus cartas habla de los malestares que padecía —ahogos, mareos, náuseas, debilidad...— y de cómo los combatía con dieta y sangrías, entre otros paliativos, sin dejar nunca de sentir amenazada su salud. Esta aguda percepción de la fragilidad de la existencia fue su compañera constante, aunque no parece que le arredrara saber que su vida sería corta. Y lo notable es que nunca apareció una queja, sino todo lo contrario: Spinoza insistía en que se debe aceptar la suerte que a uno le ha tocado en términos fisiológicos, intelectuales o de contexto, por dura que sea, pues obedece a la inexorable concatenación de las miríadas de causas y efectos que conducen ahí, aunque esa necesidad se confunda para el hombre con el azar al ser desconocida en sus detalles.

Para el filósofo, el pensamiento es una «afirmación» incesante de la inmensidad y plenitud de lo real, donde nada falta y nada sobra, pero también de las capacidades humanas para construir un espacio de civilización, a pesar de que el margen de maniobra sea limitado. La clave de esta postura spinoziana es el rechazo de cualquier crítica o enmienda que implique un rebajamiento y reproche a la naturaleza, esto es, una negación metafísica o moral de la vida. Una vez alejado ese menosprecio, ya no hay lugar tampoco para el resentimiento, el odio o la furia, sino solo para la aceptación inteli-

gente y constructiva —que no ingenua— de lo que venga. Es una actitud de fondo tan descarnada como vitalista, según la cual el universo se desenvuelve como debe, se comprenda ello más o menos, y donde el empeño humano por alcanzar cierta felicidad es difícil pero sin duda vale la pena.

El autor holandés no se casó ni tuvo hijos, sino que cultivó con esmero buenas amistades a lo largo de los años, en lo cual encontraba una muestra de sabiduría, tal como habían destacado los filósofos, en especial los epicúreos, desde la Antigüedad. Algunas relaciones incluían una eventual prestación de ayuda económica a modo de pequeño mecenazgo para dedicarse al pensamiento, a lo que él correspondía con la enseñanza de sus teorías, pues era tratado como maestro. El trasiego epistolar de escritos propios y ajenos era una práctica habitual que no dejaba de crecer en los medios cultos europeos del momento, incluso entre quienes no se conocían personalmente. Con ello se animaba al debate y a la fundación de instituciones dedicadas al estudio y la investigación. El afecto recíproco estaba por encima de todo, como traslucen las cartas cruzadas entre Spinoza y sus corresponsales más cercanos, a pesar de que no debía ser fácil mantener una relación duradera con alguien apartado del mundo social y criticado por muchos.

Los contactos frecuentes con muy diversos interlocutores, como médicos, políticos, juristas o científicos, alimentaron en el pensador una experiencia biográfica que se hacía cada vez más rica incluso en su alejamiento. El solitario pensador estaba así bien acompañado, paradójicamente. Además, se hallaba bien integrado en su patria, a la que agradecía mucho tener una libertad para vivir bastante mayor que en otros países, por no hablar de la tolerancia con que recibía a los perseguidos. Spinoza era muy consciente de la importancia de las relaciones sociales y se mostraba tan cuidadoso

en el trato cotidiano como atento a las cuestiones políticas de conjunto. Por consiguiente, su filosofía se ocupó por extenso de la apertura radical que define a todo individuo y de la necesidad de conjuntar a muchas personas en una sociedad bien organizada, en el marco de una interdependencia generalizada.

Dejo que cada cual viva según su buen parecer y quienes así lo deseen que mueran por su bien, mientras que a mí me sea lícito vivir para la verdad.

Epistolario

Los biógrafos lo han descrito como una personalidad asentada, pulcra en el atuendo, amable con todos y más propenso a la broma que al discurso sentencioso. La imagen transmitida por quienes le conocieron es la de alguien contenido en sus reacciones, honesto y moderado en sus hábitos de vida, así como sensato y lúcido a la hora de opinar, pero sin buscar imponerse. Nada destacable, sorprendente o extraño, por contraste con las feroces diatribas de quienes le juzgaban en la distancia como ateo e impío dado a los excesos, pues el judío de Ámsterdam siempre prefirió la mesura y el anonimato. Sus coetáneos transmitieron también que era amante de los pequeños placeres de la vida, tales como el tabaco de pipa, la pintura y el dibujo, para lo que tenía buena maña, además del gusto por compartir buenas charlas de sobremesa.

Hay indicios para pensar que perseguía el autocontrol por encima de todo y que ello estaba motivado, aparte de por lograr el gobierno de sí mismo que siempre han encomiado los filósofos, por el afán de domeñar un temperamento bastante más apasionado de lo que mostraba. Sus reflexiones dejan entrever en ocasiones una actitud tajante y combativa respecto a las grandes cuestiones éticas y políticas. No obstante, era amigo de seguir los usos y costumbres habituales para salvaguardar la paz y la convivencia, lo que también le permitía

centrarse en su heterodoxo quehacer intelectual sin llamar la atención. No puede decirse, en definitiva, que fuera un activista y mucho menos un aventurero, pero tampoco escondía sus opiniones cuando se terciaba, a pesar de aborrecer las disputas. Al final queda la impresión de que era una persona ciertamente cautelosa, como indica su divisa *caute*, sociable pero reservada y a la postre un tanto enigmática.

Su pensamiento se enfrenta a la resignación y la pasividad, sin incurrir por ello en un optimismo utópico y mucho menos aceptar el mito posterior de que el progreso estaba asegurado merced a los logros técnicos y la prosperidad económica. Esta filosofía parece concebida como un soporte integrador para aliviar los desgarramientos de la época y producir confianza desde la racionalidad. Por ejemplo, manifestaba una confianza de tipo cosmológico porque su idea de la naturaleza encajaba con el modelo heliocéntrico, pero no llegaba a sentirse náufrago en la inmensidad del universo, como afirmaba el gran matemático y filósofo Blaise Pascal (1623-1662), quien solo admitía una fe sin fisuras ante la impotencia de la razón para curar la angustia humana. Spinoza también confiaba en la educación, no solo escolar sino cívica, así como en la capacidad política de resolver conflictos mediante el pacto y de mejorar las condiciones de vida de la gente, aun afirmando que la existencia tiene bastante de lucha.

De forma más general, apuntó hacia una diferenciación entre estos fines compatibles con el humanismo clásico y los ligados al antropocentrismo, en el sentido de que no creía que la humanidad tuviera privilegios especiales de ninguna clase y mucho menos que pudiera manipular la realidad a su antojo. En su opinión, el hombre tiene derecho a actuar en su beneficio hasta donde llegue su poder e inteligencia, pero el mejor uso que de ello puede hacer responde a cierto sentido de la medida y a la cooperación entre muchos.

De igual forma, nunca entendió el conocimiento como un refuerzo del poderoso, sino que creyó que la razón podía mitigar la ignorancia supersticiosa, el miedo y la opresión que atenazaban a la mayoría. Fue esta clara noción la que le llevó a enfrentarse con la alianza del trono y el altar —reeditada en el absolutismo—, que no reconocía ciudadanos, sino súbditos, convirtiendo su filosofía en una palanca crítica que reclamaba derechos y unificaba teoría y praxis al servicio de principios emancipadores.

LA NATURALEZA MULTIDIMENSIONAL

Spinoza niega la existencia de un Dios personal y creador, un Dios proveedor a cambio de recibir culto y adoración, lo cual, en su opinión, degradaría las creencias religiosas a un intercambio de favores y a una función legitimadora del orden establecido. El filósofo encuentra erróneo hablar de un orden moral o histórico ya dado por la divinidad, cuando lo pertinente es que los humanos creen su propio proyecto ético y político. Esta concepción sitúa el asunto en el terreno del artificio cultural, fruto de consensos variables, y descarta el ideal cristiano de la imitación de Dios mediante preceptos naturales que obedecer. Ahora bien, que no haya un orden finalista —protector o perverso, tanto da— es compatible con experimentar la pertenencia a esa totalidad impersonal. La cuestión es probar que las nociones filosóficas que la explican son fiables y pueden dar respuesta a tales necesidades.

La obra principal de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, se escribió durante buena parte de la década de 1660 y sería publicada de manera póstuma en 1677. En ella el pensador ofrece la explicación sistemática y rigurosa de cómo concibe la realidad, aunque no se pri-

va de incluir oportunos juicios de valor sobre las cuestiones candentes de la existencia. En su pretensión matemática, el discurso es abstracto y formalizado, a la manera de la época y del método deductivo, es decir, con definiciones, axiomas y proposiciones, en aras de ofrecer unos argumentos que sean convincentes y matizados. Sin embargo, tras ese andamiaje, arduo y un poco difícil a primera vista, emerge un contenido lleno de fuerza y novedad a la hora de ver el mundo. De la base metafísica deriva todo lo demás, incluido cuanto son y experimentan los humanos, de manera que tener claros los cimientos de la naturaleza es decisivo para entender y dirigir la vida, como ya enseñaron los presocráticos desde el inicio de la filosofía occidental.

Quien indaga las verdaderas causas de los milagros e intenta entender las cosas, suele ser tenido por hereje e impío.

Ética

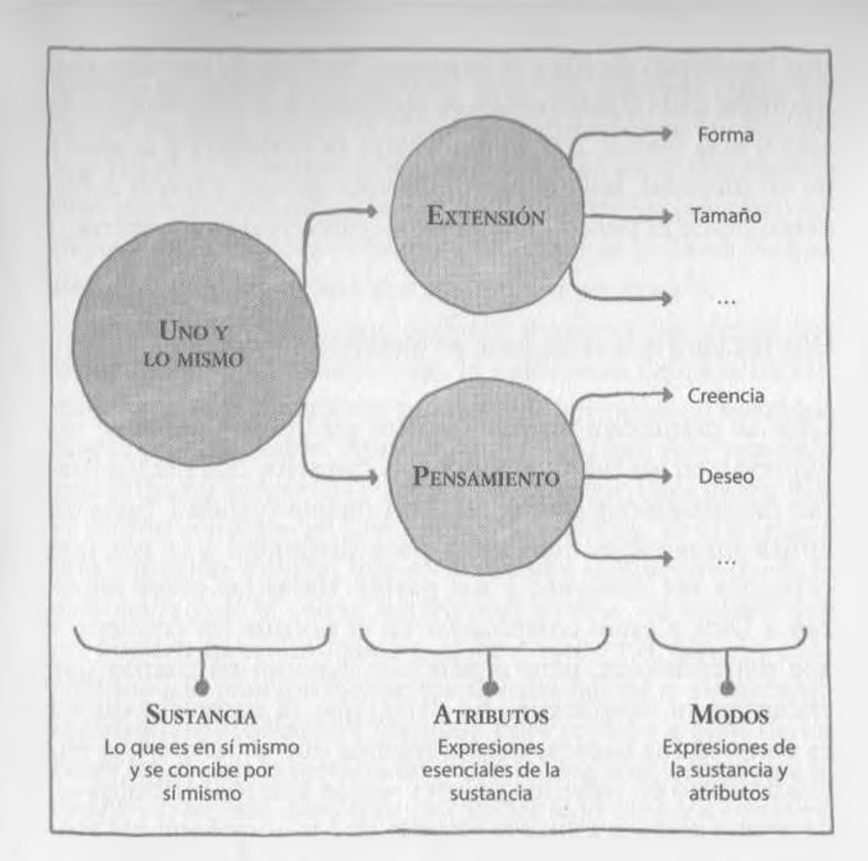
Las formas del ser

La *Ética* comienza con la definición de las distintas clases de naturaleza o formas de ser en las que se divide la realidad: hay seres que son causa de sí mismos (*causa sui*) porque no necesitan de otra cosa para ser, y seres dependientes de otros. Los primeros reciben el nombre de «sustancia», y se describen como algo que «es en sí y se define por sí», esto es, autónomo. Los segundos tienen el nombre de «modo», entendido como lo que es y se define en relación a la sustancia, por lo que depende de ella en todo. No debe entenderse el modo como un «accidente» de la sustancia, a la manera aristotélica tradicional, y por tanto como un aspecto externo y casi superfluo de esta, sino que aparece como una *afección*

o manifestación singular de la sustancia, lo que le confiere alguna consistencia porque participa de su ser. Los modos, en suma, son las expresiones de una sustancia.

Hay una tercera definición en juego: la de «atributo», que es lo que el entendimiento percibe diferenciadamente como constituyendo la esencia de la sustancia, que no tiene existencia propia al margen de ella. Los atributos se definen por sí mismos, pero dependen para existir del ser sustancial. El hecho de que intervenga el intelecto para establecer estos contenidos de la realidad no significa que los atributos sean puramente mentales o ficticios. Al contrario, son contenidos esenciales y no meros adjetivos externos o secundarios. En el esquema sustancia-atributos-modos, los modos serían las concreciones de los atributos. Spinoza dice, en definitiva, que la realidad incluye muchas dimensiones y que estas son netamente distintas entre sí, lo que redunda en su riqueza y pluralidad. Sin embargo, la constitución del ser humano solo le permite conocer dos de ellas: la extensión, o ámbito material de los cuerpos, y el pensamiento, o ámbito inteligible de las ideas correlativas a los cuerpos.

El pensador prueba en las primeras proposiciones de la obra que algo definido como independiente solo puede existir por sí mismo, como acontece con la sustancia, pues, al no tener contacto alguno con otra cosa, nada puede producirla ni limitarla. En otras palabras, en la definición de la sustancia ya late una afirmación de su existencia e infinitud, en tanto que es autosuficiente e ilimitada. La sustancia, entonces, está constituida por infinitos atributos o esencias, es decir, se trata de una naturaleza que es absoluta o completa, el todo que incluye cualesquiera contenidos o ámbitos de la realidad. De ahí concluye el autor que no hay cosa alguna, que sea en sí y pueda ser concebida por sí, excepto la que se entiende como *Dios*. De manera que Dios es la única sustancia que hay, la



El esquema sustancia-atributos-modos expone cómo lo uno y lo mismo (sustancia), que es infinito y eterno, tiene una serie de expresiones también infinitas (atributos) que presentan manifestaciones concretas en el mundo finito (los modos).

sustancia conformada por infinitos atributos, cada uno de los cuales «expresa» una esencia determinada e infinita «en su género». A Dios o la Naturaleza le corresponde el nivel superlativo de lo «absolutamente infinito».

Aunque el ser spinoziano pueda parecer estático, inerte, es al contrario muy dinámico. El autor observa que la cantidad absoluta de realidad es igual a la cantidad absoluta de potencia, lo que puede entenderse estableciendo un paralelismo con términos de la física actual como que la materia (realidad) es idéntica a la energía (potencia). El ser es dinámico y activo, porque la potencia (o energía) produce efectos, se realiza y está ya actualizada, funcionando en los entes

que participan de ella y la expresan. Se trata de una idea casi intuitiva: todo cuanto existe es operativo y se desenvuelve de una u otra forma. Así, la naturaleza es completa y acabada en su plenitud, bajo el punto de vista global, y móvil o fluyente desde el punto de vista de su diferenciación interna.

Una realidad que se expresa en distintos niveles

Dios se manifiesta en sus infinitos atributos y estos se reexpresan en los infinitos modos, como si los dos planos fueran decantaciones diferentes de la misma realidad. Spinoza aplica unos viejos conceptos para distinguir a la vez que relaciona ese conjunto y sus partes: todas las cosas *implican* a Dios y están *complicadas* en él porque las contiene y son dependientes, pero también le *explican* en cuanto que encarnan su despliegue. Es decir, que la sustancia divina es como la luz blanca, descompuesta por el prisma del entendimiento en infinitos colores —que son los atributos—, cada uno con sus infinitos fotones de luz —que son los modos—. Hay *identidad* de lo absoluto y a la par *diferencia* o variedad interna.

Suele hablarse del sistema de Spinoza como de un monismo, ya que no admite más que una sustancia, pero otra manera de entenderlo sería como naturalismo, una concepción según la cual en la realidad o naturaleza todo obedece a los mismos principios. Ahora bien, desde el esquema sustancia-atributos-modos, esta realidad compacta puede observarse desde dos ámbitos. El primero es el que comprende a la sustancia y los atributos, es decir, los fundamentos de la realidad que tienen capacidad generadora, la fuente de la cual emerge todo. Spinoza denomina este ámbito *Natura naturans*, esto es, naturaleza naturante o productora. El otro

ámbito se refiere a los modos, tanto los infinitos como los finitos, es decir, Dios o la Naturaleza tomados en su despliegue físico, que comprende todo lo que es en cierto sentido más cercano y observable, entendido como un colectivo inmenso de elementos interactivos. A esto se le llama *Natura naturata*, esto es, naturaleza naturada o producida.

Se trata de una misma realidad aprehendida desde dos vertientes que se resumen así: la naturaleza captada en términos globales abstractos y el devenir temporal en términos narrativos concretos. Spinoza insiste en que hay una sola sustancia sin jerarquías y además ocurre que Dios existe «en el mismo sentido» en que existen los modos, lo que indica una conexión directa, que se denomina «univocidad» de la existencia y de la causa, entre aquel y estos, de manera que no pueden darse uno sin los otros y viceversa. Esto se contrapone a la relación denominada «analógica» o de mera semejanza, habitualmente utilizada para separar a Dios de los entes finitos, en la medida en que estos no podían ligarse a lo divino en su raíz, sino solo por haber sido creados después. Sin embargo, para Spinoza, no hay creación desde la nada, sino que Dios existe a la par que los modos, siendo estos algo así como su realización instantánea.

El hecho de diferenciar los planos permite matizar y evita la impresión de un todo indiferenciado, plano y reduccionista. La realidad tiene un *grosor* y una complejidad que debe respetarse, pero sin quebrarla ni introducir valoraciones discriminatorias. Dios no es trascendente porque no está fuera del universo, sino que es el universo mismo, lo que tampoco es igual a decir que consiste en una mera suma de cosas. Luego hay lo que se denomina «inmanencia», como indica la fórmula de que Dios es «causa inmanente» de los seres, ya que los produce en sí de manera inmediata y sin disociación, en vez de «crear» un mundo ajeno a él.

A esta concepción de la realidad se la nombró a comienzos del siglo XVIII con el célebre término de «panteísmo», el cual significa que todo es manifestación de lo divino en algún sentido, en contra de la doctrina monoteísta que diferencia por completo a Dios del resto. Spinoza afirma que conocer las cosas singulares significa conocer a Dios, pero eso no implica que se agote en ellas o se reduzca a los seres finitos, como si un árbol y un gato fuesen él mismo sin más. Los modos son su expresión, sin confundir un plano con otro, pues el holandés también recalca que Dios no debe confundirse con la materia.

La constitución de los modos infinitos y finitos

Al pasar de la consideración de Dios como sustancia infinita con atributos divinos a la consideración de los modos de Dios, la mente pasa de la naturaleza naturante a la naturaleza naturada, es decir, de la fuente de todas las cosas a todo lo producido, sin que ello signifique que ambos son distintos. Y en ese tránsito los modos infinitos cumplen una especie de función aglutinante y coordinadora.

La unidad básica desde la que se explica el mundo natural es el «individuo» y se define como una y la misma cosa, pero constituida por dos aspectos o dimensiones: un modo de la extensión que es el cuerpo y un modo del pensamiento que es la idea, llamada en el caso humano mente (*mens*) y también alma (*anima*), sin la carga religiosa del término. A ese emparejamiento de los modos de dos atributos distintos que constituyen un solo ente se le ha denominado «paralelismo». Cualquier individuo consta de cuerpo e idea, siempre simétricos, ya sea un pez o una estrella, luego en todos hay una dimensión material y otra inteligible, siempre recíprocas. En

A esta concepción de la realidad se la nombró a comienzos del siglo XVIII con el célebre término de «panteísmo», el cual significa que todo es manifestación de lo divino en algún sentido, en contra de la doctrina monoteísta que diferencia por completo a Dios del resto. Spinoza afirma que conocer las cosas singulares significa conocer a Dios, pero eso no implica que se agote en ellas o se reduzca a los seres finitos, como si un árbol y un gato fuesen él mismo sin más. Los modos son su expresión, sin confundir un plano con otro, pues el holandés también recalca que Dios no debe confundirse con la materia.

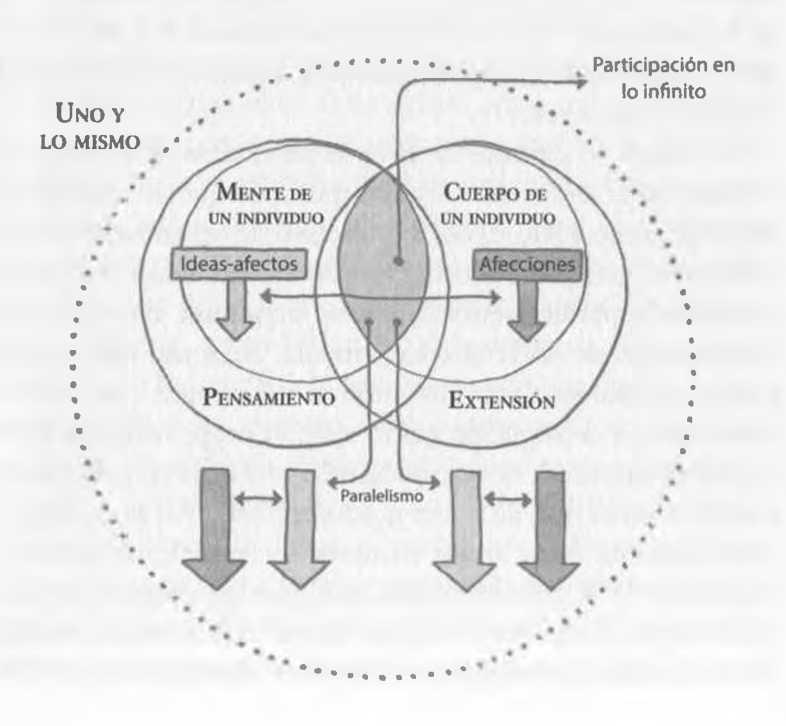
La constitución de los modos infinitos y finitos

Al pasar de la consideración de Dios como sustancia infinita con atributos divinos a la consideración de los modos de Dios, la mente pasa de la naturaleza naturante a la naturaleza naturada, es decir, de la fuente de todas las cosas a todo lo producido, sin que ello signifique que ambos son distintos. Y en ese tránsito los modos infinitos cumplen una especie de función aglutinante y coordinadora.

La unidad básica desde la que se explica el mundo natural es el «individuo» y se define como una y la misma cosa, pero constituida por dos aspectos o dimensiones: un modo de la extensión que es el cuerpo y un modo del pensamiento que es la idea, llamada en el caso humano mente (*mens*) y también alma (*anima*), sin la carga religiosa del término. A ese emparejamiento de los modos de dos atributos distintos que constituyen un solo ente se le ha denominado «paralelismo». Cualquier individuo consta de cuerpo e idea, siempre simétricos, ya sea un pez o una estrella, luego en todos hay una dimensión material y otra inteligible, siempre recíprocas. En

UNIDAD EN LA MULTIPLICIDAD

Spinoza propuso la teoría a la que pensadores posteriores darían el nombre de «paralelismo» para explicar las aparentes interacciones causales entre objetos e ideas. Según esta teoría cada idea tiene un complemento físico y, del mismo modo, cada objeto físico tiene su correspondiente idea. El autor lo expresó diciendo que «el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas». En otras palabras, cada modo particular de un atributo se corresponde con otro en cada uno de los demás atributos, de manera que todos esos modos correlativos constituyen una misma modificación. Tomando el ejemplo de la unidad base de la naturaleza, que es el individuo, podría explicarse como sigue: el cuerpo de un individuo —modo del atributo de extensión— se corresponde con la mente —modo del atributo de pensamiento— de manera que un afecto genera una idea y viceversa, y estos afectos e ideas expresan a la vez que afectan lo uno y lo mismo, del que participan a través de la extensión y el pensamiento.



el ser humano, este paralelismo se denomina cuerpo y mente porque la idea es activa, es decir, reflexiva o pensante, no un mero reflejo inteligible del cuerpo.

> **Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas.**
>
> *Ética*

La naturaleza naturada presenta un orden concebido como una estructura inclusiva que va de lo más pequeño a lo más grande: hay infinitos niveles de individuos que se componen sucesivamente, es decir, una articulación creciente de cuerpos e ideas correlativos. Y en uno de esos escalones encaja el ejemplo del individuo humano, no separado del resto. El conjunto de individuos integrados unos dentro de otros —un poco al modo de las muñecas rusas— es un continuo sin cortes ni fisuras, por lo que reaparece la doble perspectiva simultánea del todo y de las partes, que afirma la identidad de lo global y la diferencia de lo particular. Tal vez el trabajo de Spinoza con microscopios y telescopios pudo facilitar esta visión de las múltiples escalas de los seres.

En cuanto al atributo de la extensión, el *modo infinito inmediato* es el movimiento y el reposo, al que se aludirá en adelante como M/R. El M/R es la clave de organización de la naturaleza extensa. Todo cuerpo de un individuo está compuesto por partes menores que se organizan en virtud de una relación de M/R que los articula. Además, ese cuerpo puede componerse con otro u otros y dar lugar a un individuo mayor o de segundo grado, con su proporción de M/R correspondiente. A su vez, el segundo individuo puede unirse a otro y formar uno de tercer grado, etcétera. Así se engranan sucesivamente *hacia arriba* en tamaño creciente de partes y relaciones M/R, por lo mismo que pueden descomponerse *hacia abajo*. Todo esto conduce a una concepción sencilla pero avanzada: los cuerpos son sistemas constituidos por sub-

sistemas en escala sucesiva, ensamblados mediante diferentes proporciones de M/R, y la misma lógica rige para las ideas, que se arman de igual forma en paralelo.

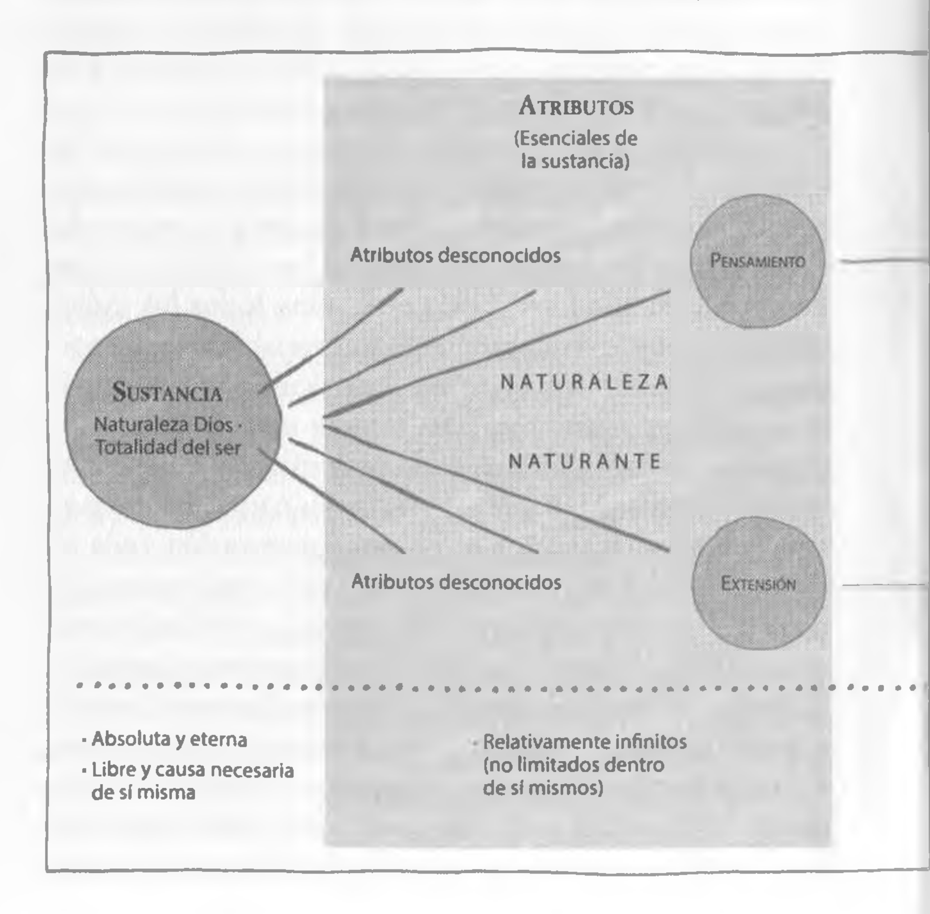
El *modo infinito inmediato* del pensamiento es el entendimiento infinito, que comprende todas las ideas de todos los cuerpos, también llamado «idea de Dios», sin que eso implique personificarlo como si fuera una especie de gran sujeto pensante. No es algo inerte o mecánico, puesto que responde a la potencia de pensar de Dios en tanto que productora de ideas. El entendimiento humano es una parte de aquel, dado que su alma o mente reflexiva está incluida en ese conjunto. A su vez, la mente está constituida por multitud de ideas menores, como ocurre con los cuerpos, y además genera ideas en sentido intelectual y afectivo.

La instancia que concentra y decanta esta física es el llamado *modo infinito mediato* —o individuo infinito compuesto—, que incluye esos niveles de individuos en sus distintos grados de composición, esto es, las múltiples escalas de parejas cuerpo-idea. Este grupo aúna todos los individuos existentes en cada momento y es variable en el tiempo, dada la constante articulación y desarticulación a que están sometidos sus miembros, bien porque unos se componen con otros o porque un individuo se destruye al desaparecer la proporción de M/R que aglutinaba sus partes. En eso consiste la muerte, entendida como desestructuración: cada individuo —o todo finito de cuerpo-mente— se dispersa, pero no se pierde, y sus elementos van a parar a otros individuos, que también acabarán desorganizándose antes o después.

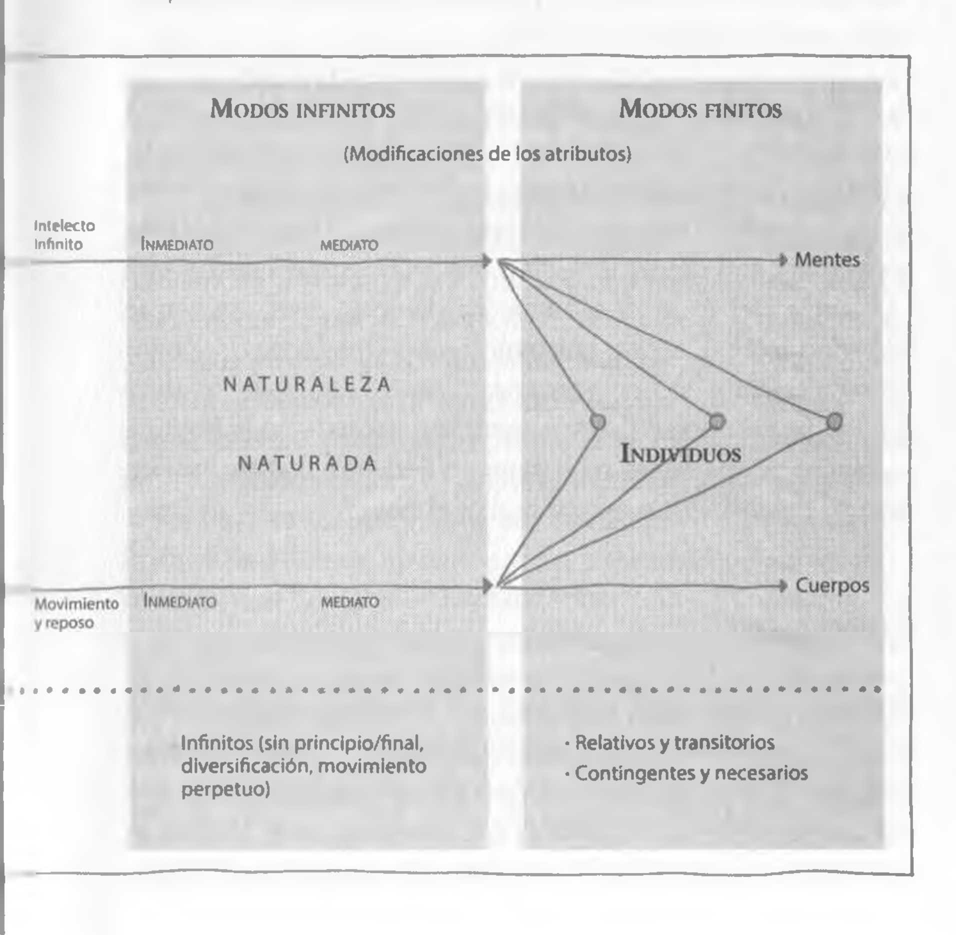
Podría decirse que el modo infinito mediato es el precipitado de los dos inmediatos: el gran contenedor donde encajan todas las piezas, a su vez compuestas entre sí por relaciones de M/R y de ideas. Es una suerte de ensamblaje general de los infinitos niveles, en cada uno de los cuales hay unos

UNA REALIDAD HORIZONTAL, PERO NO PLANA

Spinoza establece diferentes niveles de realidad, sin que ello suponga una partición de sesgo vertical. Se trata más bien de apreciar su amplitud cualitativa, horizontal. Así es posible transitar desde la sustancia hasta la naturaleza naturada, concebida como el entorno próximo de los seres y estructurada como un gran individuo compuesto de muchísimos otros, relacionados entre sí. La naturaleza naturante es Dios o la Naturaleza, la totalidad infinita y potente, y también sus atributos esenciales. Aunque solo se conocen los atributos de la extensión y el pensamiento, hay correspondencia entre todos ellos. La naturaleza naturada comprende los modos infinitos —inmediatos y mediatos— de cada atributo, que ofrecen



las claves de organización de las cosas. Asimismo, contiene los modos finitos correlativos —o paralelos— de cada atributo, donde cada pareja cuerpo-mente constituye un individuo. Los dos planos, naturante y naturado, corresponden a perspectivas antagónicas y complementarias al mismo tiempo. Desde la perspectiva del todo infinito, la naturaleza naturante es la unidad en la multiplicidad, la eternidad propia de la idea de Dios. Corresponde a la vertiente interna del ser de las cosas. Desde la perspectiva de las partes finitas, la naturaleza naturada es la pluralidad en la unidad, los cambios, transformaciones y temporalidad del universo material. Corresponde a la vertiente externa de las cosas.



tipos de individuos en función de su tamaño y complejidad. Se trata de una especie de gran puzle, pero tridimensional y en forma concéntrica, que supone la articulación global de todos los grados de individuación. Desde esta perspectiva última y totalizadora, el gran individuo compuesto debe entenderse como idéntico a sí mismo e inmutable, es decir, eterno. Es como si la muñeca rusa final no cambiara, pero su interior es sumamente variable por las continuas roturas y recomposiciones de sus elementos en las diversas escalas. De nuevo hay que recurrir a la doble mirada que aprecia la forma estable del todo y el proceso fluido de las partes, en tanto que dos caras de lo mismo.

Lo interesante es que hay un modelo de composición relacional que impregna toda una visión de las cosas, en la medida en que la naturaleza es una gran estructura multinivel conformada por sistemas-individuos integrados entre sí, pero también plurales. Se trata, en fin, de una especie de patrón general de organización que se trasvasará desde esta ontología del individuo hacia las diversas disciplinas que abordan lo real, sea la epistemología —que conoce y relaciona mediante las nociones comunes—, la ética de los afectos —que compone el deseo-esencia personal— o la política —que se ocupa de las relaciones subjetivas e institucionales dentro del individuo mayor que es el Estado.

La libre necesidad

Spinoza niega que la voluntad del hombre sea absoluta o indiferente. El alma está determinada a querer esto o aquello por una causa interna o externa, determinada a su vez por otra, y así de modo sucesivo. La libertad es, para el autor, la conciencia y la aceptación de la necesidad, pero participan-

do en ella desde dentro. De ahí la chocante fórmula de la libre necesidad.

El pensador atribuye a Dios o la Naturaleza la libre necesidad para afirmar que la realidad es absoluta y actualiza todas las posibilidades. Se define como libre y necesaria a la vez en cuanto que no puede ser de otra forma, pero no por alguna carencia o demérito ni porque resulte obligada, sino, al revés, porque ya lo incluye todo y es perfecta en grado sumo, completa. De ahí que se tome como pauta para llamar «libre» a cuanto se determina a sí mismo a obrar, mientras que hay «coacción» cuando algo actúa por efecto de una naturaleza ajena. Libertad significa autoafirmación, haciendo valer lo propio de sí. En el caso divino eso ocurre de manera plena e irrestricta, mientras que en los individuos finitos tiene limitaciones obvias.

El caso humano muestra la noción de libertad matizada: no es un acto ideal de la voluntad que se queda en el ámbito de la conciencia, el puro querer libre e incondicionado que sobrevuela las cosas, sino la realización efectiva de la propia potencia en sus diversas facetas psicofísicas, intelectuales y políticas. Se trata de una suerte de materialización del acto, dirigido por causas internas y sometido a presiones externas, inmerso cada individuo como está en la pugna con otras muchas potencias.

Ser libre es ser autónomo, sea de manera total —como en la divinidad— o de manera parcial y esforzada —como ocurre en la vida humana—. Dicho de otro modo, Dios solo *actúa* o es activo, no sufre fuerzas externas porque nada hay fuera de él, mientras que el hombre a menudo *padece* o es pasivo por interferencias ajenas, dada su pequeñez. He aquí el origen de lo que se llama, respectivamente, «acción» y «pasión», que tanto peso tiene en la ética de Spinoza, de forma que la clave de la libertad estriba en ser más activo que pasivo, aunque a su vez quepan diferentes grados y aplicaciones de ello.

Por otro lado, la libre necesidad de la naturaleza significa que no hay proyecto alguno y que se derrama la sobreabundancia del ser sin más. Esto se explica desde el presupuesto de que la esencia-potencia de Dios se identifica con el entendimiento y la voluntad: son lo mismo, siempre en sentido impersonal, sin que haya una instancia que dirija o controle a las otras. Si se recuerdan los cambios semánticos que practica el autor, se puede entender que de lo que habla aquí es de pura espontaneidad, sin cálculo ni elección. No hay un orden premeditado de las cosas basado en el bien y el mal globales, por lo mismo que no hay plan o armonía ni tampoco un diseño entre otros posibles que pudiera considerarse providente y salvador. Esta idea contiene la reiterada crítica al antropomorfismo, que vería la realidad a su imagen y semejanza o en función de ciertos intereses. Dios no es un monarca que gobierne según fines ni un juez que premie o castigue, afirma Spinoza, lo que sería degradarlo y supeditarlo a la mentalidad de los hombres. Sencillamente, todo es como debe, y por eso, de modo paradójico, carece de *sentido*, ya que el sentido siempre es algo extrínseco, una especie de valoración y ordenamiento añadidos por el ser humano y surgido de la comparación entre diversas opciones de organizar el universo, las cuales no se dan aquí.

Mientras pretendían mostrar que la naturaleza no hace nada en vano [...], no han mostrado más que la Naturaleza y los Dioses deliran como los hombres.

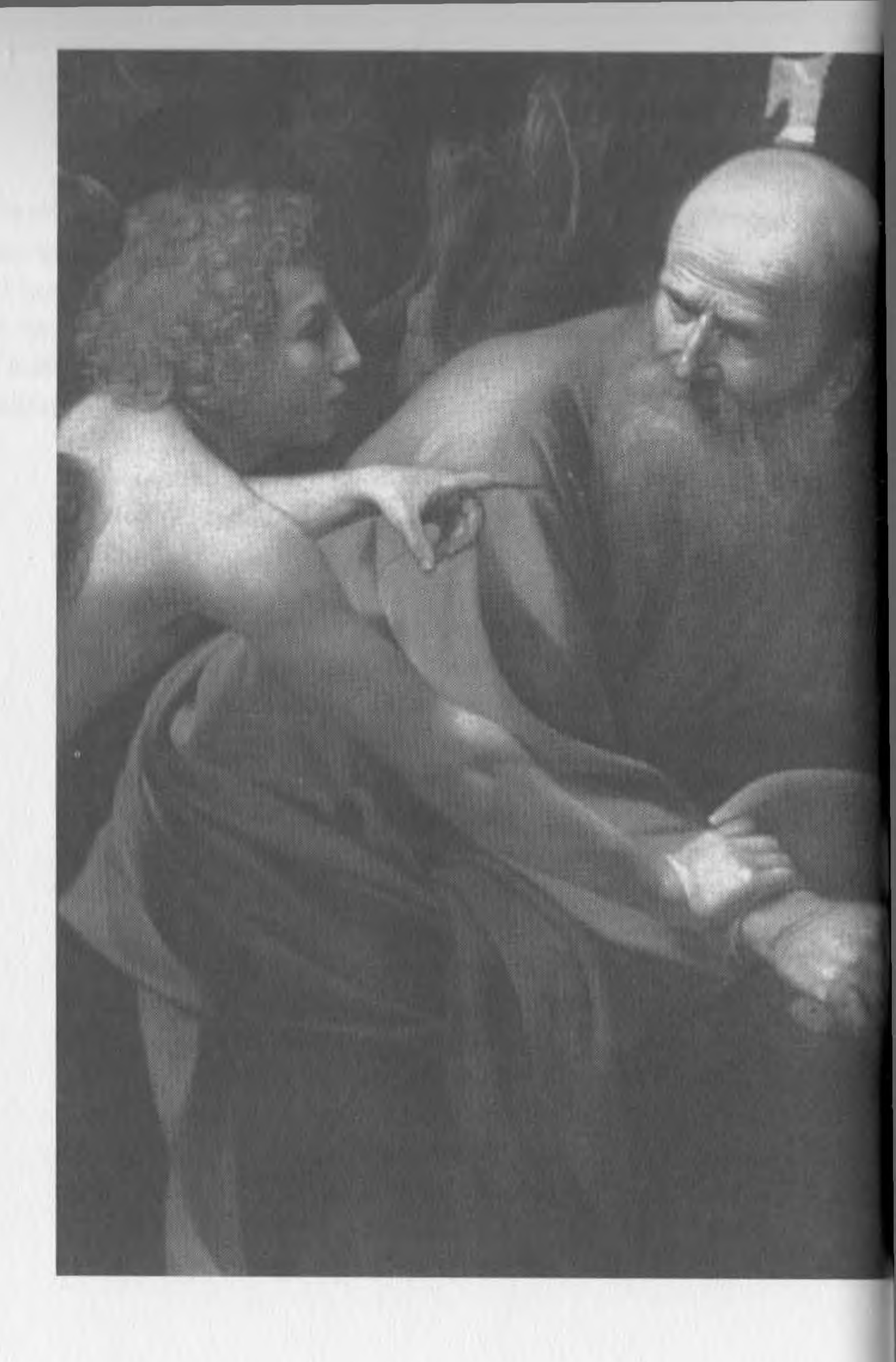
Ética

Semejante desnudez ontológica, sin moralización de las cosas, es lo que permite sugerir que la realidad es un *campo de juego neutral* para la vida, exento de condiciones o sesgos previos, *inocente*. Una cosa es la realidad y otra los significados humanos que se le atribuyen, comprensibles pero manipuladores si se confunden con ella, por lo cual el holan-

dés los combate. Los significados humanos son culturales y a menudo nacen de la debilidad intelectual y emocional del hombre, que cede a la presión del miedo y de la esperanza para buscar seguridad y consuelo. Es la conciencia alienada y supersticiosa, presa de esta forma errónea de vivir y sometida a prejuicios de fondo que se apoderan de la mayoría. Una de las consecuencias habituales de esta conciencia es la actitud sumisa que promete obediencia a cambio de tranquilidad y cuidado, ya sea a dioses o a hombres. Al criticar el mecanismo profundo de autoengaño y renuncia a la autonomía, patente en ese mercadeo camuflado como adoración o respeto a la autoridad, el autor judío demanda el coraje de la racionalidad que no se pliega a nada ni nadie.

La filosofía spinoziana, al contrario, se ciñe sin disimulos ni falsas ilusiones a la crudeza indiferente del curso natural de las cosas y echa mano de los recursos intelectuales y sociales para afrontarla. La libertad comienza con la lucidez que discierne cómo es el mundo y no proyecta en él un orden imaginario e interesado que suele buscar resultados utilitarios, más o menos disfrazados de piedad y veneración.

La propia potencia no puede guiarse por el capricho o el delirio, sino por el conocimiento que comprende el carácter independiente de las cosas y sabe a qué atenerse. Pensar de manera rigurosa sobre Dios es tanto una cura de humildad para las ambiciones humanas como una muestra de valeroso orgullo que no claudica ante el temor. El judío no ataca la esfera privada de la moral y la religión, e incluso reconoce su importante papel como estabilizadora de la convivencia, pero considera que estas no dejan de ser creencias superpuestas a la naturaleza y carentes de valor cognoscitivo. Su discurso tampoco requiere una teodicea, es decir, una justificación de la bondad divina ante la existencia del mal, se llame injusticia, violencia ejercida sobre inocentes, o como





La religión es el paradigma del proceso de autoengaño del hombre por su gran peso psicológico y político, tanto más al garantizar una supuesta salvación gracias a la libertad moral y la gracia divina. Spinoza entiende las flaquezas humanas ante la dificultad de la vida, pero rechaza la imposición externa aceptada sin reflexión, como el sacrificio de Isaac, que Abraham acepta ciegamente, recogido en el célebre cuadro de Caravaggio (1571-1610).

se quiera, una vez que la realidad absoluta e impersonal es ajena a reglas morales. Quién tiene que elegir y gobernar su vida conforme a valores es el hombre, pero debe hacerlo en el ámbito propio de la cultura.

En cuanto a los entes singulares, también son lo que son por sí mismos y no responden a intereses externos ni se explican por la comparación con otros. Para Spinoza, realidad es igual a perfección, luego todos son perfectos en este sentido: no les falta nada para ser como tienen que ser según su naturaleza particular. Lo que repugna al hombre es fruto de una mirada antropocéntrica, por lo mismo que lo que le agrada tiene una entidad propia al margen de su belleza o uso instrumental. Igualmente, los acontecimientos se suceden según una miríada de relaciones causales y no obedecen a un mandato o plan, como tampoco cabe manejar esa concatenación ni preverla, salvo a muy pequeña escala. La verdad es independiente de los afanes humanos, por legítimos que sean en el ámbito social: no se debe juzgar sino definir, se debe explicar cómo son las cosas y no cómo deberían ser.

Paradójicamente, la necesidad de las cosas parece azarosa, puesto que el ser humano está dentro y no fuera del mundo, sumergido en ese movimiento tumultuoso y sin poder sustraerse a su parcialidad ni echarle un vistazo de conjunto. Luego esta prudencia teórica supone que el conocimiento crece, pero nunca aspira a lograr el punto de vista totalizador. En ello no hay renuncia al saber que permite mejorar la vida y ser más libres, sino que se trata más bien de enfocarlo de modo adecuado para que fructifique, lo que implica asumir la posición condicionada del hombre. Aquí no cabe el impulso heroico del Renacimiento y menos aún la ambición fáustica de transgredir los límites humanos propia del Romanticismo, sino un esfuerzo afincado en tener sentido de la medida. Solo así será viable la conciencia de la unión que liga a todos los

seres entre sí y con el todo, manteniendo la diferencia de planos y sin menoscabo de la espiritualidad posible.

Tampoco hay sometimiento o falsa humildad, ya que todos los seres finitos cuentan con un cierto grado de esencia-potencia participada de la divina, una suerte de fuerza trasfundida y característica para cada naturaleza particular. Sobran ocasiones para probar la capacidad y resistencia de todos, ya se trate de las coacciones que frenan la libre expresión de aquellas o de las coacciones que permite colaborar a diversos agentes que suman recursos. La existencia consiste, al cabo, en conjugar de la mejor manera la competencia y los choques con la cooperación y los acuerdos. El ser humano cuenta con una inteligencia y una ductilidad psicofísica que le transforman en una criatura mucho más peligrosa y a la vez competente para lograr este compromiso: su entendimiento y voluntad también son lo mismo. La diferencia respecto a Dios o la Naturaleza es que el hombre sí delibera para elegir lo mejor dentro del espacio artificial de la cultura y la sociedad, puesto que la libre necesidad natural no ofrece un modelo a seguir ni un orden finalista que gobierne el mundo. Esa es la aventura humana.

Esta ausencia de sentido y propósito generales, junto al hecho de concebir la extensión como un atributo divino en pie de igualdad con el resto, ha llevado a muchos a calificar a Spinoza como ateo y materialista. Por el contrario, las peculiaridades del atributo pensamiento que lo expresa todo en el plano inteligible de las ideas hace que otros le llamen idealista. Incluso podría dejarse la puerta abierta a un cierto misticismo del amor en la intuición. Son interpretaciones hasta cierto punto complementarias porque la libre necesidad escapa a las etiquetas unilaterales y porque la sustancia divina no se amolda a las necesidades y deseos humanos. Lo que toca es vivir a la intemperie metafísica, es decir, sin refugio cerrado.

Capítulo 3

EL ARTE DE DIRIGIRSE A SÍ MISMO

En su austero retiro, Spinoza aplicó la lente de su pensamiento al comportamiento ético que debía conducir al ser humano a su pleno desarrollo en un universo sin mandatos dictados por un Dios personal o por el orden de la naturaleza.

Durante la década de 1660 Spinoza trabajó incansablemente en sus obras capitales, sobre todo en la redacción de la *Ética*, que no llegó a publicar nunca, y en el *Tratado teológico-político* que apareció en 1670. Esta obra, desmitificadora respecto al origen histórico de la Biblia, contraria a la autoridad dogmática de la religión y defensora de la libertad de pensamiento, fue publicada de forma anónima, pero pronto su autor fue identificado, lo que le acarreó duras críticas y amenazas. Es muy probable que esta fuera una de las razones que le impulsó a dejar su residencia en Voorburg y trasladarse a La Haya, la capital de la república y centro del poder político. Sus condiciones de vida fueron tan modestas como siempre, aunque no dejó de crecer su interés por los asuntos públicos, habida cuenta de las dificultades por las que atravesaba el país, donde la división interna entre republicanos y monárquicos —los orangistas—, se entremezclaba con la lucha comercial con las grandes potencias que eran Inglaterra y Francia.

Aunque el filósofo había mostrado simpatía por los pequeños movimientos religiosos de corte pacifista, era muy consciente

de la necesidad de defender las libertades por la fuerza cuando no hay otra salida. Y esa prevención se aplicaba no solo a los enemigos extranjeros, sino también a los terratenientes afectos a la Casa de Orange, partidarios del militarismo y de los monopolios comerciales de las Compañías de Indias, apoyados además por las élites del clero calvinista e incluso por los dirigentes judíos. De modo que Spinoza se comprometió en esa pugna y es verosímil que estuviera asociado como consejero directo o indirecto al gobierno liberal, así como que encontrara mayor protección en la capital del país. Lo cierto es que no abandonó esta última residencia hasta su fallecimiento.

> Quiero dirigir todas las ciencias a un solo fin y objetivo, esto es, a lograr la suprema perfección humana.
>
> *Tratado de la reforma del entendimiento*

En 1673, volvió a dar testimonio de su afán de independencia al rechazar la plaza de profesor de filosofía que le ofrecieron en la universidad alemana de Heidelberg. Las condiciones económicas eran aceptables y el estatus profesional nada desdeñable, menos aún para alguien que corría peligro en su país. Lo que se le pedía a cambio era que no abusara de la «libertad de filosofar» y que no perturbara en modo alguno la religión pública, cosa que permite adivinar cuáles eran las restricciones del cargo. El filósofo respondió que lo había pensado detenidamente y que debía rechazar esa «preciosa ocasión» porque prefería filosofar en privado y no enseñar en público. No entendía cómo la libertad de pensamiento debía limitarse ante la religión, máxime cuando las disputas eran inevitables para los fanáticos. Como fuere, él siempre había querido huir de las controversias y deseaba llevar «una vida privada y solitaria».

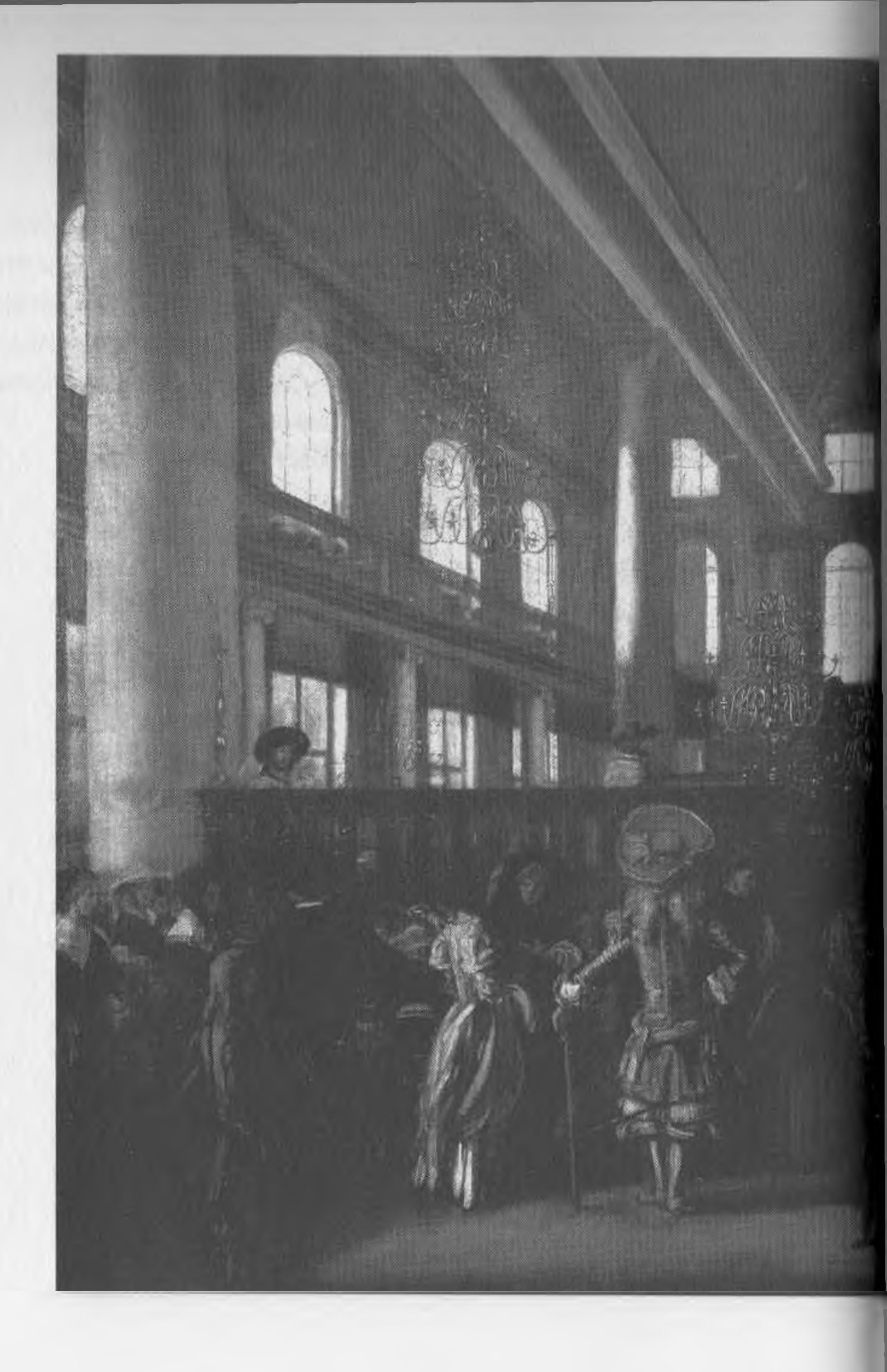
Aunque las líneas maestras de su talante intelectual están claras, no puede decirse que estuviera adscrito a ninguna

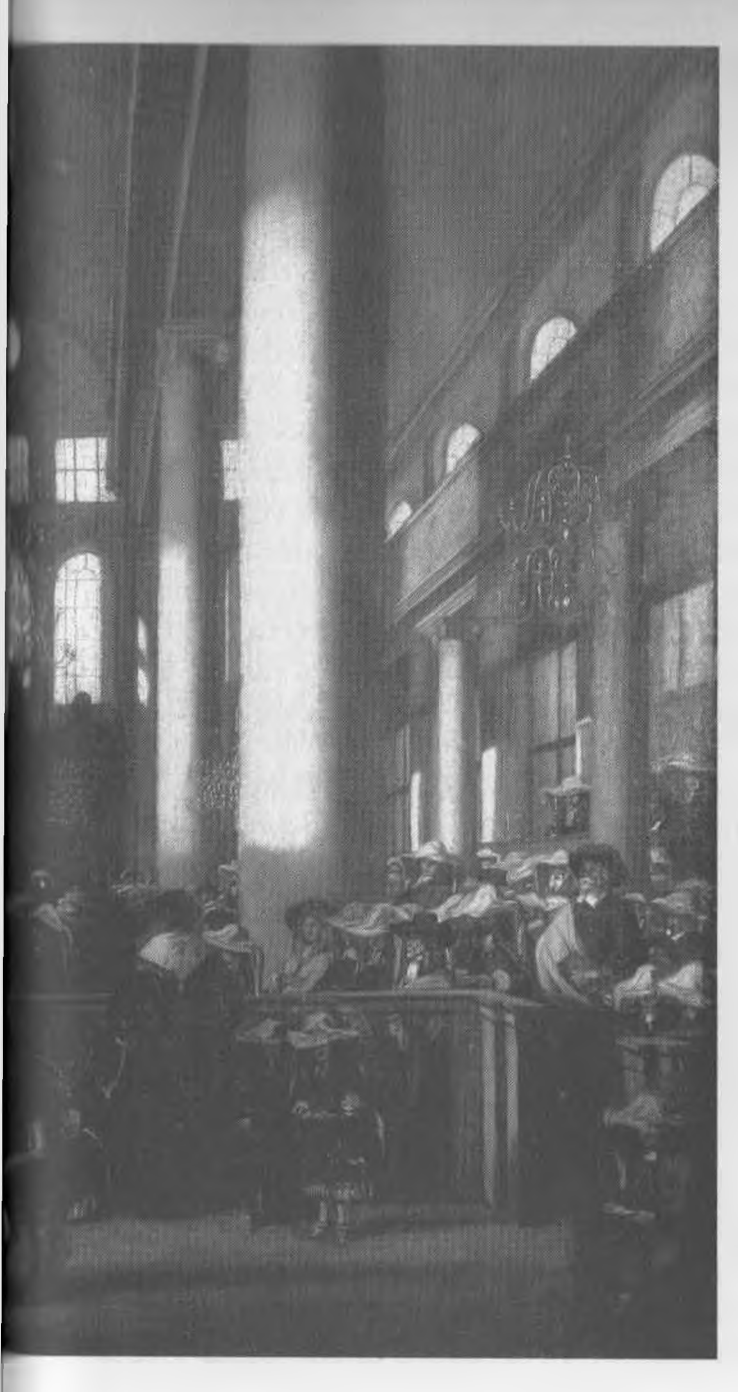
corriente cultural definida. Su biblioteca personal, que puede ser indicativa de los intereses de su dueño, llegó a contar con ciento cincuenta y nueve obras entre las que destacan los pensadores griegos, los historiadores y teóricos romanos de la política, amén de algunos autores judíos y grandes científicos modernos, los clásicos de la literatura latina y los mejores escritores españoles del Siglo de Oro. Así, se confirma que sus intereses principales fueron la filosofía, la política, la ciencia, la tradición judía y la literatura, y que atendió por igual a las fuentes antiguas y recientes. Llama la atención su conocimiento de la gran literatura hispana, en contraste con la animadversión que los holandeses sentían por la antigua potencia colonial y los dirigentes judíos por la península Ibérica que los expulsó.

Spinoza tenía claras sus prioridades y no estaba dispuesto a desviarse de su particular búsqueda de la perfección, tal como había escrito en la juventud. El conocimiento debía ponerse al servicio del crecimiento personal, más allá de su rentabilidad o aplicación utilitaria. Compartía con otros muchos el convencimiento de que la verdad libera, pero siempre al margen de cualquier dogmática y mediante la experiencia íntima de su fuerza transformadora del ánimo y, a la larga, de la personalidad. He ahí la estrecha comunicación entre teoría y praxis que siempre ha definido la figura del sabio. Quizá por eso tituló su obra principal *Ética*, frente a quienes creían que gracias a la fe estaban en posesión exclusiva de la libertad moral y de la virtud.

LA VERSATILIDAD DEL DESEO

Spinoza enraizó la ética en el conjunto de su sistema y para ello partió de dos tesis anteriores que delimitaban





Spinoza vivió en perfecta coherencia con su pensamiento ético. Cuando los líderes de la poderosa comunidad judía holandesa le interrogaron por su radicalismo en la gran sinagoga de Ámsterdam, que Emanuel de Witte (1617-1692) pintó en 1680, él defendió su pensamiento aunque sabía que le depararía la excomunión, destino que abrazó con serenidad.

la cuestión. Primero, debe entenderse la perfección como realidad, es decir, que un individuo es más perfecto cuanto más desarrolla y hace valer la propia esencia o potencia frente a las presiones y condicionantes, por lo que conviene fortalecerse en todos los sentidos. Segundo, ese enfoque se realiza a través del contacto fluido con el mundo, lleno de interacciones, choques y composiciones, de modo que sería deseable un intercambio fructífero de elementos, que no son otra cosa que cuerpos, afectos e ideas. Pues bien, dados esos presupuestos comunes a todos los entes, el objetivo último de lograr la perfección humana se vale de la ética como guía, pero no entendida como manual de ejercicios ya prescritos, sino como un ensayo constante para lograr la autoexpresión óptima de rasgos y cualidades. Esto tiene bastante de genuino proyecto humanista que confía en las propias fuerzas, pero sin caer en el antropocentrismo que todo lo pone en función del interés humano.

El proceso comienza en el terreno de la complejidad psicofísica. El organismo humano está dotado de una gran riqueza de estructuras corpóreas y mentales que le permiten relacionarse de forma múltiple y variada con el entorno, lo que implica una gran capacidad de asimilación y de aprendizaje, como demuestran las infinitas creaciones de la cultura. Ese trato versátil con las cosas genera un amplio registro de posibilidades para la obtención de conocimiento, ya sea intelectual o por experiencia, particular o transmitido culturalmente. A su vez, eso facilita la asociación constructiva con otros sujetos y objetos, por ejemplo mediante la cooperación social y las habilidades técnicas. Finalmente, esa disposición orgánica y el saber sobre el mundo que resulta de ella permiten el ejercicio de la libertad, concebida como la realización adaptativa e inteligente de uno mismo gracias

a la conciencia que se tiene de lo que pasa dentro y fuera de sí, pueda cambiarse o no.

El problema que resurge es cómo conciliar el orden necesario de la naturaleza, donde todo está regido por secuencias causales, y el de la libertad humana, es decir, de la autodeterminación. Quizá el error esté en oponer necesidad y libertad como si fueran monolíticas y se aplicaran desde fuera al universo, mientras que para el pensador son la misma cosa y deben comprenderse desde dentro. El ser humano está inmerso en la realidad pero no tiene por qué ser pasivo, sino al contrario, es libre cuando expresa la propia necesidad, es decir, cuando entiende las causas que lo mueven a obrar y en cierto sentido las hace suyas, o cuando él mismo genera efectos. Además, una cosa es que haya *determinación*, según la cual las cosas, acontecimientos, ideas y actos se suceden unos a otros en conexión constante, pues de otro modo estarían desencajados y fuera del mundo, y otra cosa es que eso deba interpretarse como *determinismo* moral, como si el sujeto fuese arrastrado sin más o careciera de conciencia y de fuerza propia. Los motivos personales de la conducta también responden a causas, por recónditas o singulares que sean, y eso no los convierte en obligados.

Lo que Spinoza propone es una ética que podría llamarse realista y por tanto ajustada a la forma de ser del hombre y a sus relaciones psicofísicas con el medio, sin dejar por ello de ser exigente. Como en todo su pensamiento, busca describir y entender algo, no juzgarlo y mucho menos condenarlo. No hay una idealización del hombre al que se le imponen metas inalcanzables, ni tampoco una burla o desprecio por sus limitaciones. El autor judío manifiesta una intención pragmática y no utópica, cuando pide un perfeccionamiento acorde con las propiedades que definen a los humanos. Si lo que se quiere es que las personas ten-

gan éxito, interesa contar con un modelo basado en cómo son, no en cómo deberían ser en un mundo irreal: hay que dejar de hablar de vicios, maldades y pecados, como hacen los puritanos que disfrutan humillando con su crítica acerba, para centrarse en el conocimiento neutro de lo que se puede o no hacer. Quienes más implacables son en el juicio acaban por mostrar que su aparente pureza oculta una soberbia hipócrita, volcada no en mejorar y enseñar, sino en «quebrantar el ánimo de los hombres».

La potencia humana de vivir

Pero ¿qué es la esencia o potencia de todo individuo? Spinoza la define como su capacidad de desenvolverse conforme a su particular naturaleza, y el término con que lo expresa es *conatus*, esto es, el esfuerzo por perseverar en la existencia. Tal es la ley primera que concierne a todos los seres: manifestarse como son y sobrevivir, cualquiera que sea su condición y comportamiento. Late aquí el viejo adagio *esse est operari*, ser es actuar, que enfatiza el carácter dinámico y eficiente de los individuos, con independencia de valoraciones: sencillamente, son como son y se conducen en consecuencia. En el llamado «estado de naturaleza», por tanto, todos ellos tienen «derecho» a realizar algo si pueden hacerlo, y, en caso de choque, prevalece la fuerza mayor: el león caza y no es cazado, el pez grande se come al chico. Quizá tenga relación con esto lo que cuentan los biógrafos, que al holandés le gustaba enfrentar a una araña y una mosca, no por crueldad, sino como un pequeño experimento para la observación naturalista de un orden amoral.

Ahora bien, esta identificación entre ser y poder adquiere otro significado en el «estado civil» o consensuado de la

vida humana, donde se crean y acatan unos valores y unos códigos que deberían resultar provechosos para todos, por ejemplo, en torno a lo que es justo o injusto. Estos valores deben permitir la convivencia y salvaguardar unos derechos relativos a la seguridad y la libertad, ahora *artificiales* o sancionados culturalmente para todos, ante la evidencia de que a la larga nadie es autosuficiente o indestructible y que los más débiles requieren protección. Lo que importa es moldear aquel poder bruto para que sea constructivo y a la par pueda ejercerse con menos obstáculos o conflictos, una vez orientado hacia metas beneficiosas para el sujeto y para terceros. Pero solo teniendo en cuenta la situación en que se aplica y cómo se hace puede ser fecundo e incluso crecer, lo que demanda que sea flexible e ilustrado. La ética, en fin, es la inteligencia teórica y práctica que cumple semejante tarea, convirtiendo ese aprendizaje en el único y auténtico *deber*, uno que no se impone ni aplasta al *querer* propio de las tendencias personales, sino que ayuda a cualificar el *poder* de actuar.

Así se entra en la esencia específicamente humana, que comprende el mismo esfuerzo por perseverar que atañe a todos los seres —el *conatus*—, pero que, en su aplicación al hombre, cambia su denominación: el autor la llama *cupiditas*, o deseo, y se distingue del resto por ser consciente de sí. Spinoza tiene buen cuidado en subrayar que la persona se da cuenta de esa fuerza constitutiva cuando encuentra la resistencia del exterior, lo que supone la derrota definitiva del solipsismo porque muestra que solo hay autoconciencia a través de la relación con el mundo. El proceso se desarrolla de la siguiente forma: el cuerpo experimenta «afecciones», que son contactos que dejan alguna clase de huella psicofísica, la cual da lugar a una especie de información que se denomina «afecto», esto es, una idea de lo sentido. Con ello

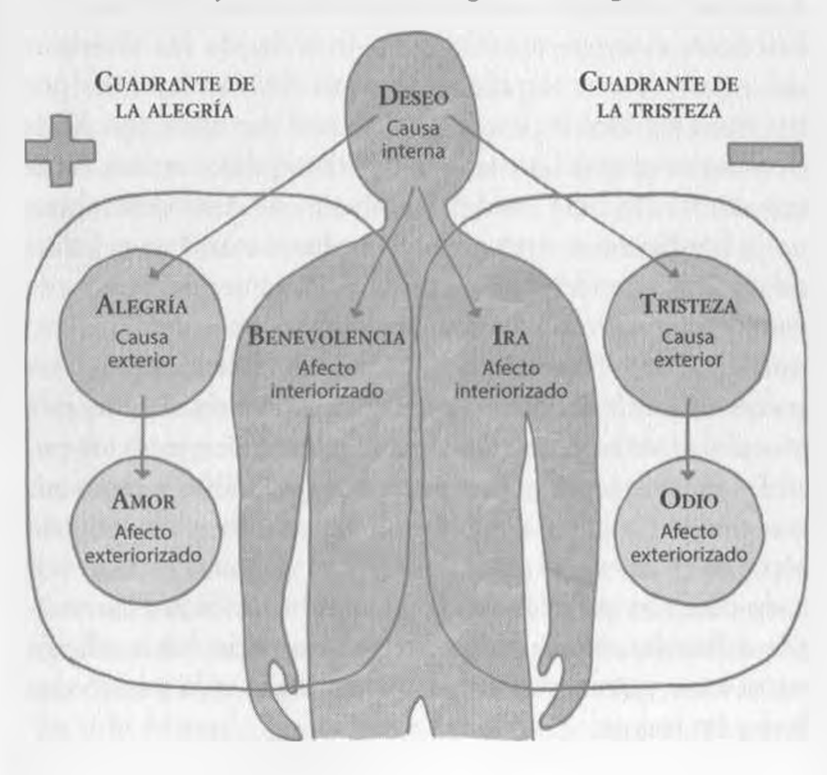
se determina y modula el deseo en una dirección intelectual, emocional y/o física. El ser humano es muy receptivo y puede discriminar entre sus diversas sensaciones fisiológicas y percepciones anímicas, así como luego procesarlas simbólica y culturalmente, hasta componer un boceto de lo que le rodea.

Esas ideas de lo sentido o afectos cuentan con una carga que podría considerarse «energética», de manera que implican un sesgo grato o ingrato, placentero o doloroso; es decir, en definitiva, que aportan algo positivo o negativo al sujeto. Las ideas no son «pinturas mudas», sino que conllevan una fuerza de distinto signo y desembocan en un significado emocional. Nada es indiferente para la persona y en cada percepción hay una pequeña mezcla de sensibilidad, conocimiento y emotividad, sobre la que se desarrollan y construyen otras percepciones más elaboradas. Desde la conciencia primordial de cómo se encuentra uno y cuáles son sus vínculos hacia fuera en ese momento, fluye el proceso mental que puede enriquecerse con el discernimiento intelectivo y sentimental. La neurología actual ha señalado que Spinoza fue un adelantado en estas cuestiones, al mostrar la plataforma afectiva sobre la que se despliega la vida psíquica y la posibilidad de gestionarla adecuadamente, esto es, de lograr lo que hoy se llama inteligencia emocional.

El deseo es el núcleo y cruce de caminos de esa dinámica, aquello de donde parte y adonde retorna todo, pues su «constitución variable» queda modificada por los afectos produciendo un aumento o un descenso de la potencia —es decir, de la esencia de cada individuo—, con el resultado de estimular o frenar la actividad mental y física. El paso hacia una potencia mayor se denomina «alegría» y lo contrario es «tristeza», entendiendo que estos dos son los afectos primarios o básicos, a los que se añade un tercero que es el deseo

MOTOR DEL INDIVIDUO

El deseo spinoziano es un grado de potencia que establece la capacidad total de afectar y ser afectado del individuo. Se manifiesta como aumento de potencia de actuar y pensar —alegría— o descenso de ella —tristeza—. Ante una percepción, la persona no reacciona exclusivamente de manera mental o de manera emocional, sino con una mezcla de ambas que expresa las relaciones internas y externas del sujeto. El amor es un afecto proyectado hacia fuera, en tanto que es una forma de la alegría que depende de una causa exterior, y otro tanto ocurre con el odio, que es una forma de tristeza también dependiente de una causa exterior. En cambio, el deseo nace de una causa interna y genera afectos interiorizados como la benevolencia o la ira. El deseo se construye a partir de la intersección de la naturaleza, la cultura y la historia del individuo, es decir, como el resultado acumulativo de todas las informaciones anteriores. El sujeto define su carácter afectivo y estilo de vida a lo largo de su biografía.



particular o apetito de algo. A su vez, estos se expresan por medio de otros afectos derivados.

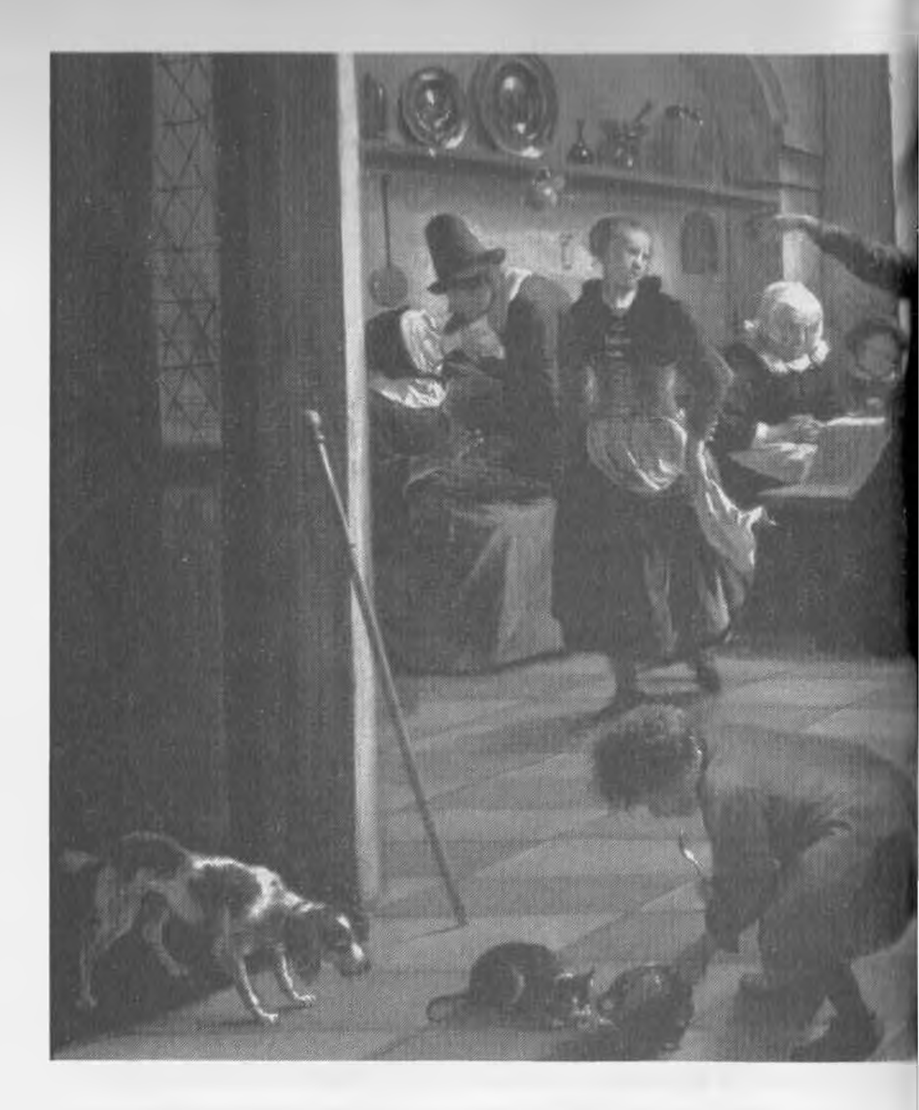
El tránsito hacia una mayor o menor perfección o potencia en cada momento atañe simultánea y correlativamente a la fuerza corpórea de actuar y a la mental de pensar. Dicho de otro modo, el afecto alude a un aspecto «innato» o «adquirido» del deseo, lo que denota algo ya dado en la forma de ser, pero también la plasticidad inherente y abierta a muchas otras facetas posibles. El afecto, por tanto, cambia el estado del sujeto por un motivo particular, pero siempre con la concurrencia del temperamento, la disposición orgánica del momento, los intereses e ideas previas, las experiencias anteriores y la circunstancia general.

Spinoza remata la noción de deseo poniendo bajo ese paraguas todo tipo de «esfuerzos, impulsos, apetitos y voliciones», siempre mudables en función de las vivencias del sujeto, lo que significa que aquel está configurado por multitud de afectos, en la medida en que estos son ideas de relaciones con las cosas, a su vez teñidas por una carga emocional concreta —odio, ira, amor...—. Esto desemboca en la configuración progresiva de una naturaleza o forma de ser única donde entra en juego el carácter o «ingenio» de cada persona, fruto de una trayectoria biográfica y cierto estilo de vida, de un modo habitual de relacionarse y una constelación de afectos frecuentes. El problema es que esta pluralidad de idiosincrasias personales y de contextos posibles genera roces y competencia. Cada sujeto tiene sus reacciones típicas y efectúa una especie de primer juicio afectivo de las cosas y las situaciones ya condicionado por todo ello, a lo que se añade la educación recibida y los códigos culturales más variados. En consecuencia, los conflictos entre unos y otros son muy frecuentes y la vida parece una lucha sin tregua.

La ética o el arte de dirigir el deseo

El trabajo básico de la ética consiste en discriminar, por un lado, entre esa mezcla de ingredientes de la conducta y, por otro, esclarecer qué deben hacer los individuos en litigio. Para empezar, hay que diferenciar entre dos polos inversamente proporcionales del deseo. El aumento de la potencia se describe como «acción» —que abre el terreno de lo «activo»—, y se da cuando se tiene una idea adecuada de las cosas, es decir, cuando el sujeto comprende lo acontecido, esto es, la causa de los fenómenos internos y externos. La caída de la potencia se define como «pasión» —que abre el terreno de lo «pasivo»— cuando, en caso contrario, causas desconocidas producen ideas inadecuadas, es decir, afectos ciegos —dudas, emociones volubles e impulsos descontrolados—. En el primer caso, el conocimiento racional proporciona criterio y bienestar, certeza y calma; en el segundo, la imaginación no basta para alcanzar esa estabilidad, por más que también pueda haber pasiones alegres que ayuden en un momento dado, pero al cabo son pasajeras y azarosas.

La virtud ética consiste de entrada en subsistir y después en desarrollarse mediante acciones y afectos que expresen fuerza, de modo que las experiencias vividas se decanten en una personalidad expansiva y dichosa. Eso significa que la potencia que constituye a cada uno se convierte en una suerte de segunda naturaleza, la del deseo reflexivo o querer inteligente, donde la persona tiene una proporción mayor de ideas adecuadas que de ideas inadecuadas. Aunque lo parezca, el enfoque no es meramente intelectual, sino que, en realidad, el deseo quiere o apetece algo de manera espontánea y determina así lo que es bueno o malo para él, rechazando nociones dadas de antemano. Además, una vez que ha sido educado por el saber, su eficacia tampoco depende



LAS VENTAJAS DEL RACIONALISMO

El pensamiento ético de Spinoza es una afirmación del valor de la vida por sí misma que propugna el goce pleno de una existencia racional. El autor defiende que la racionalidad lleva a grados cada vez mayores de libertad. El deseo humano no es únicamente un instrumento de esclavitud, sino que puede serlo de perfeccionamiento. Un hombre libre busca el bien y no está dominado por el



miedo, porque «su sabiduría no es una meditación sobre la muerte, sino de la vida». Esa vitalidad encaja con la luminosa Holanda de la Edad de Oro, que Jan Havicksz Steen (1626-1679) mostró en escenas animadas y bulliciosas, como *Fiesta en la taberna* (1670-1674), con la misma pretensión que Spinoza: contagiar optimismo al espectador.

de la idea verdadera sobre lo bueno y lo malo como tal, sino de la fuerza de arrastre emocional que encierra como afecto. En una palabra, las ideas mueven al sujeto antes incluso de que haya una movilización práctica propiamente dicha. Luego la razón es poderosa y transformadora porque genera afectos positivos que desplazan a los negativos: es la energía afectiva lúcida la que decide, no el carácter teórico del conocimiento. La ética de Spinoza es una suerte de terapia de los afectos, a la vez psicofísica, moral e intelectual.

Ya consta que el bien y el mal no tienen cabida como términos dictados por una autoridad ajena o como mandatos inmutables y ajenos a esa realidad afectiva. La clave está en resolver situaciones y casos concretos que reclaman acierto, y ello exige diferenciar con tino lo que es favorable y lo que perjudica. Spinoza da una serie de referencias fiables en distintos planos: es bueno lo que ayuda a mantener la proporción de M/R en cada uno —el equilibrio orgánico— y lo que amplía la capacidad de afectar y ser afectado —la mayor y mejor comunicación con el medio—. También es bueno aquello que facilita la obtención de conocimiento y en general cuanto resulta útil. Otro tanto ocurre con lo que produce alegría, sobre todo si es fruto de la razón, porque es más intensa y duradera. Por último, es bueno lo que acerca a la persona al modelo de excelencia o «idea de hombre» que haya elegido como referente o meta de la existencia, en particular si opera a modo de sugestión benéfica ante situaciones difíciles e inciertas. Es malo, obviamente, todo lo contrario.

Por otra parte, el segundo gran objetivo de la ética que estaba planteando era evitar los choques entre diferentes individuos. Este propósito es más factible cuando hay claridad intelectual y afectiva, de modo que una potencia activa, feliz y que sepa gobernarse será mucho más sabia que otra pasiva,

confusa y tal vez llena de resentimiento. A ello se suma el imprescindible factor de la organización política, que tanto tiene que decir en la producción social de los afectos. Pero antes de analizar este punto, el autor entiende que primero hay que estudiar cuáles son las grandes tipologías afectivas, así como sus nexos con las tres clases de conocimiento. Ello será posible a través del análisis de «las propiedades comunes de los afectos y del alma», según su costumbre de fijarse en lo común. El autor pretende ocuparse de los afectos con la misma actitud y método que si fueran figuras geométricas o fenómenos meteorológicos.

Cada uno busca con sumo ardor su utilidad personal y estima que los derechos más equitativos son los necesarios para conservar y aumentar sus intereses.

Tratado político

El peso de las pasiones

En un extenso apéndice a la parte tercera de la *Ética*, aparece un catálogo con cuarenta y ocho definiciones de afectos que son pasionales en una u otra medida: los primeros treinta y uno están ligados a la alegría y la tristeza, de los cuales hay veinticuatro producidos por ideas de causas externas y los otros siete obedecen a ideas de causas internas; mientras que el resto muestra diferentes tipos de apetitos o deseos específicos. Los nombres utilizados y algunas de sus notas coinciden con lo que podría considerarse habitual y de uso extendido, pero también hay aspectos distintivos que contrastan y afilan algunos afectos, en especial cuando se trata de aquellos que nacen del interior y no tienen un referente externo consensuado. Parece que el holandés considera que es más fácil engañarse a la hora de entender lo que

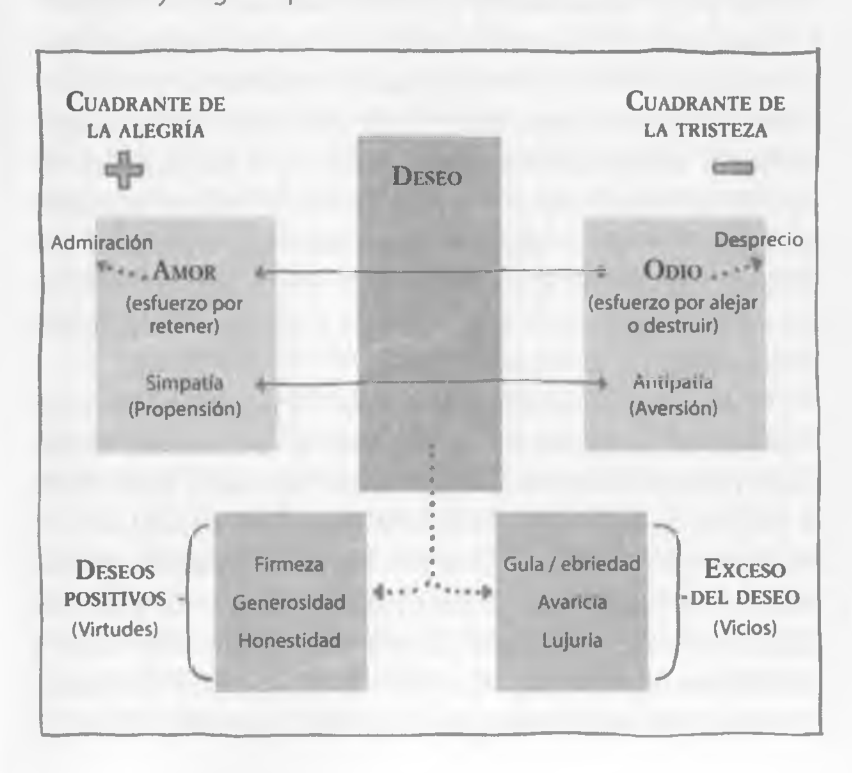
pasa por dentro, cuando uno a veces no sabe lo que siente o se mezclan cosas, como es el caso del autofingimiento.

El enfoque poco tiene que ver con la moral religiosa convencional, de forma que hablar de pasiones no significa hacerlo de pecados ni reprochar una desobediencia a la ley divina. Al parecer de Spinoza, el problema es otro, casi utilitario o pragmático: las pasiones son un obstáculo para alcanzar una forma estable de libertad y felicidad. Pero, en contra de algunas ideas antiguas, no se trata de reprimirlas, sino de transmutarlas en algo favorable para el sujeto; y, en contra de algunas ideas recientes, la intensidad pasional que suele presentarse como envidiable es más bien destructiva y no hace la existencia más dichosa. El objetivo tradicional de la filosofía era llevar una vida imperturbable, al modo de una indiferencia que superara cualquier clase de convulsión emocional, pero aquí no se define tanto por lo que se niega como por lo que se afirma, porque Spinoza busca gozar de auténticos placeres, no solo escapar al sufrimiento. No hay renuncia, sino ambición de bienes genuinos.

Por supuesto, suele haber fuerzas eventualmente superiores a las propias, como por ejemplo cuando algo sienta mal al organismo, se sufre una enfermedad, estalla el conflicto doloroso con alguien, uno se siente traicionado, fracasa un proyecto... También suceden hechos imprevisibles o inevitables que suponen una conmoción, como, por ejemplo, un terremoto, un accidente, una estafa o la muerte de un ser querido. La cuestión no es que el sujeto padezca e incluso esté abrumado, cosa normal, sino que llegue a comprender bien lo que ocurre y reaccione antes o después como el caso demanda. Cuando las cosas no están en manos de uno mismo y se ha intentado hacer lo posible al respecto, afirma Spinoza, la clave de madurez está en aceptarlas y asumirlas de verdad. En cualquier caso, está claro que la vida donde

LOS AFECTOS ESENCIALES

Para ordenar los afectos, Spinoza toma la línea bisectriz del amor y del odio, formas respectivas de la alegría y de la tristeza. El amor puede entenderse como el esfuerzo por retener diferentes objetos, en cuyo registro hay que situar la simpatía o propensión hacia algo, de donde se generan sentimientos como la admiración, por ejemplo. El deseo mismo puede manifestarse directamente en forma positiva como firmeza, generosidad, honestidad…, es decir, lo que se consideran virtudes. Por el contrario, el odio es el esfuerzo por alejar o destruir los objetos, en la esfera de la antipatía o aversión, de la que nacen sentimientos como el desprecio. Cuando el deseo se expresa en exceso adopta la forma de avaricia, lujuria, gula, ebriedad…, es decir, lo que se entiende por vicios. Estos afectos expresan subordinación y reacciones fuera de control. Nadie poseído por tales impulsos puede tener el juicio claro y la calma necesaria para detenerse y elegir lo que le conviene.



imperan las pasiones está sometida a vaivenes que hacen imposible la paz interior, con sus frecuentes subidas y bajadas del ánimo, sin que la persona tenga apenas control sobre ello.

Semejante dependencia reiterada convierte al individuo en esclavo de las causas externas y de los propios humores que despiertan en él, de forma que a menudo no es dueño de sí mismo, como señalan muchas tradiciones de pensamiento. Paradójicamente, esto ocurre más en las ocasiones en que se cree actuar con mayor espontaneidad y *autenticidad*, llevado por los impulsos. Frente a ello, Spinoza no condena ni repulsa, sino que se limita a indicar que este comportamiento es perjudicial, más allá de todas las circunstancias y justificaciones. El autor no hace un juicio de intenciones, sino un examen de resultados. La novedad de su visión radica en que no propone tanto gobernar los deseos singulares mediante la voluntad, como dirigir la propia naturaleza del deseo esencial que define al ser humano. Podría decirse que esto cambia el escenario de la lucha entre esas fuerzas y que en lugar de escapar a ciertos estímulos —o, como dicen otros, a las tentaciones—, hay que ir al núcleo «deseante» en donde nacen y dar la vuelta a los que sean erróneos o generar otros mediante el conocimiento.

¿En qué consisten esas alienaciones? Hay que plantear la cuestión en los términos de la potencia. Impera un afecto pasivo cuando la potencia de la causa externa es mayor que la propia, de manera que esta es vencida y aquella determina la reacción del sujeto. No hay conocimiento de los factores en juego, pues la idea inadecuada que se tiene de ellos no los «explica», solo los «implica». El hecho sobrevenido produce un impacto, pero no se sabe bien qué pasa: uno está confuso y es incapaz de encarar o resolver la situa-

ción. Se tienen datos, pero son incompletos, están descontextualizados o a medias. En definitiva, los afectos ligados a la tristeza que suscita esta coyuntura se imponen, como corresponde a la relativa impotencia que uno padece.

Lo que hace falta es desvelar cuáles son las pasiones ordinarias más extendidas, esas que configuran una vida corriente que parece aceptable cuando en realidad está desequilibrada y sometida a múltiples servidumbres. El autor judío denuncia la facilidad con que las personas se rinden a la hora de ser racionalmente autónomas y se entregan a la superstición, a los falsos consuelos o al dominio de supuestos protectores. De hecho, la mayoría parece oscilar entre las pasiones casi universales del *miedo* y la *esperanza*, donde uno depende de algo pasado o futuro que induce a sentir zozobra en distintos grados. El miedo es una variante derivada de la tristeza y la esperanza lo es de la alegría, pero ambos son inconstantes y producen incertidumbre. Lo que los une y convierte en dañinos es la inseguridad que infligen a quien los padece, al margen de que uno sea peor que la otra. Ambos están relacionados con la imaginación, y, por tanto, con el papel jugado por la memoria o por la expectativa de futuro, que son siempre ajenos a la certeza racional.

El propósito de Spinoza es aclarar la experiencia común y mostrar las relaciones subterráneas entre los afectos, siempre para equilibrar las cosas. Por eso encomia el placer frente al dolor, pero a condición de que aquel no se centre en una sola parte del cuerpo y desbarajuste su equilibrio o sea tan absorbente que anule al sujeto, sin olvidar además que el dolor puede ser un contrapunto necesario a veces para volver a la normalidad. Otro tanto ocurre con el regocijo, preferible a la melancolía, siempre que no se avecine al engreimiento. Cuando no hay principios claros, parece

imposible escapar a una minoría de edad emocional que se aferra a los deseos del momento y convierte su narcisismo en excusa para el comportamiento egoísta. Aunque tampoco se puede esperar de nadie que tenga un ánimo «tan fuerte e íntegro» que no claudique en alguna ocasión importante. No se reclaman superhombres, sino personas comprometidas con su mejora en todos los órdenes.

En este contexto, el pensador denuncia que la educación está orientada hacia la emulación y la búsqueda de honores, en permanente competencia con terceros, y eso solo acentúa la propensión que los humanos tienen a odiar y sentir envidia. Para contrarrestarlo, además de infundir valores sociales basados en la cooperación, no queda otro remedio que organizar la sociedad según criterios políticos firmes y hacer cumplir la ley, pues la evidencia última para el holandés es que «los hombres buenos son muy pocos». Por tanto, parece oportuno aprovechar algunas pasiones para que sirvan como fuerzas moderadoras y, en su caso, rectificar ciertos fallos, tal como ocurre con el arrepentimiento, la vergüenza o la conmiseración ante el dolor ajeno. Son emociones tristes, pero pueden ayudar en determinadas situaciones. La conclusión es que el ser humano atrapado por las pasiones ignora la verdadera raíz de las cosas y no soluciona sus angustias.

EL DESEO ILUSTRADO

La propuesta ética de Spinoza es lo que denomina el «deseo lúcido». En ella convergen las enseñanzas anteriores de la razón y se pasa del conocimiento ontológico de lo común a la concordancia afectiva entre los semejantes, del azar de las impresiones o afecciones del cuerpo al orden de las ideas

creado por el entendimiento, de las dichas ocasionales y fugitivas a la estabilidad de la alegría interiorizada. En pocas palabras, la potencia crece mediante las acciones propias de la lucidez, se transforma en autonomía —que no autosuficiencia— y desemboca finalmente en madurez personal.

Las ideas de la razón sirven para tejer un conjunto de referencias que perduran en cualquier situación y por eso sus afectos inherentes proporcionan la paz y el sosiego. Uno no deja de tener problemas y desencuentros, claro está, pero los afronta de otra manera y los integra en un proceso continuo de aprendizaje. Es posible comprender las ideas inadecuadas, con su cohorte de pasiones, asociándolas a las certezas bien establecidas, de forma que se aproveche lo que antes eran fuerzas destructivas para ganar en autoconocimiento y nueva vitalidad. Aclarar lo confuso, entender los errores e incluso el propio dolor significa dar un giro a la experiencia. El hombre tiene la capacidad de asumir las tribulaciones que experimenta para trocarlas en su contrario, una vez se contextualizan en el marco de una realidad global en la que todo tiene su razón de ser. La humildad de saberse una partícula de un conjunto infinito e inmanejable es la mejor vía, curiosamente, para afirmar sin reservas lo que uno es y puede hacer.

La razón reconoce sus límites, pero nunca se rinde y además utiliza la imaginación para establecer unos principios generales de vida que compensen las lagunas del entendimiento o para sugestionarse positivamente a la hora de abordar los imponderables de la existencia. La racionalidad es poderosa porque genera ideas adecuadas y afectos por sí misma, pero no resulta menos eficaz a la hora de sumar fuerzas más allá del discurso lógico, por ejemplo mediante el uso estratégico de modelos de excelencia que cumplan la función de imanes para la conducta.

El filósofo resume en la quinta y última parte de la *Ética* las técnicas empleadas para gobernar los afectos de la siguiente forma:

1. Conocer los afectos en cuanto tales, es decir, entender sus causas.
2. Separarlos de las causas exteriores imaginadas confusamente.
3. Acumular a lo largo de la vida aquellos referidos a cosas conocidas.
4. Fijarse siempre en lo común para generar afectos derivados de ello.
5. Ordenar y concatenar las ideas de acuerdo a secuencias de causas bien entendidas.

El resultado, si se persevera, es que la proporción de lo adecuado es mayor que la de lo inadecuado y que la cantidad se convierte así en calidad. Las ideas y emociones positivas acumuladas pueden transferir en cierto modo su claridad a las negativas y contagiar el equilibrio a los deseos. Se trata de crear una predisposición favorable a la inteligencia serena.

Puede parecer demasiado lento y gradual, pero Spinoza no cree en remedios mágicos ni en cambios radicales e inexplicados.

Lo que decide es la continuidad, el entrenamiento cotidiano, por así decir, que va decantándose en un estilo de vida dichoso que, a su vez, hace las cosas cada vez más fáciles. Esa actitud promoverá el salto hacia el conocimiento intuitivo que sí presenta cambios personales más intensos. No hay recetas prácticas universales, sino la aplicación flexible de los saberes generales a los casos particulares, arte en el cual resulta muy adecuado el bagaje de experien-

cias que hayan aumentado la propia potencia en situaciones análogas.

Al final del proceso, el sujeto conoce más y mejor a Dios o la Naturaleza, pues todos los objetos, acontecimientos y vivencias son expresión indirecta de lo absoluto. Así Spinoza cierra un círculo fecundo: su sistema se funda en unas nociones abstractas sobre la realidad concebida como un todo que permiten encajar la infinita variedad de las partes, y el aprendizaje palpitante sobre cómo desenvolverse entre estas redunda en más comprensión sobre aquello. Todo ello se traduce al lenguaje ético gracias a una noción de la virtud, que consiste en ser determinado a obrar por ideas adecuadas, esto es, por la propia potencia que las produce, lo que a su vez significa obrar, vivir y conservarse bajo la guía de la razón, cuya meta es la común utilidad. Una virtud que nace del propio bienestar y tiene algo que ofrecer a los demás.

El pensador no ha tenido empacho en decir que la mayoría de la gente es ignorante y egoísta, pero se guardaba un as en la manga: la nota característica y distintiva de la naturaleza humana cualificada es la posibilidad de conseguir el conocimiento del bien supremo que es Dios. Cuando eso se da hay autorrealización del deseo y alegría de vivir compartida, en el marco de la gran simbiosis de los virtuosos. Los sujetos se reconocen como partes de la divinidad, y las ideas y los afectos activos remiten a una misma realidad perfecta. Las personas que tienen tales vivencias apenas chocarán por la disparidad de sus reacciones y de los deseos enfrentados, sino que convergerán en las mismas actitudes y comportamientos.

La razón se convierte en la más alta potencia del deseo porque es su mejor expresión y la sabiduría es mensajera de la dicha porque comprender las cosas conlleva siempre alguna clase de mejora. Aunque lo conocido puede resultar

doloroso en ocasiones, entender es la vía para asimilarlo y preparar la recuperación. No hay disociación entre la lógica racional y la lógica afectiva, sino retroalimentación permanente. La alegría refuerza la potencia de pensar y viceversa, de manera que solo es sabio quien es alegre. Si el ser se entiende como un querer esencial, este se expresa como un deseo de saber y el conocimiento resultante lleva aparejada una disposición jovial. Cuando la razón canaliza el deseo, no hay peligro de cometer excesos porque las acciones correctas fluyen sin dificultad y es como si el sujeto acertara espontáneamente, lo que distintas tradiciones culturales denominan sabiduría.

Porque yo gozo y procuro pasar la vida no sumido en la tristeza y el llanto, sino con tranquilidad, alegría y jovialidad, y así asciendo un grado más.

Epistolario

Muestrario de afectos lúcidos

Spinoza ofrece un muestrario de afectos activos, que no virtudes al modo tradicional, pues la virtud es el deseo reflexivo mismo en su integridad. El eje es la *fortaleza*, esto es, la constatación de la propia solvencia y vigor personales, que a su vez se desdobla en dos vertientes: una interna que recibe el nombre de «firmeza» y otra externa que es la «generosidad». Por la primera hay autoafirmación racional y por la segunda un afán de ayudar a los demás y unirse a ellos mediante la amistad. Lejos de ejercer presión o dominar a nadie, el sabio no exhibe su grandeza, sino que brinda una actitud solidaria encaminada a compartir el saber y la alegría. Se trata de la seguridad tranquila y confiada de quien no teme ni recela, no envidia ni desprecia, porque su íntima satisfacción es incompatible con esas variantes de la miseria

y la debilidad. El que es verdaderamente fuerte no presume ni entra en peleas, sino que derrocha y regala su energía para quien la quiera aprovechar.

En contra del sentido dramático que concibe la existencia como una agonía y de la frivolidad que no se compromete con ella, el sabio confía en sí mismo y en las posibilidades de los otros. A diferencia de la fragmentación de la personalidad que producen las pasiones, aquí se busca un talante unitario, el de alguien noble y sincero, contento con la vida que lleva. Lo importante es cuidar la fuente limpia del deseo inteligente, de donde manan los afectos resolutivos. El hombre virtuoso es un creador ético que actúa conforme a las fuerzas en juego y siente inmediatamente el fruto de sus actos en su estado de ánimo. Por supuesto que no siempre acierta y que en cualquier momento puede sobrecogerle la tristeza o la perplejidad, pero hay una tendencia arraigada en él hacia la empatía y la prudencia amable. Ciertas circunstancias exigen tiento y previsión, acomodarse a los requisitos del caso o quizá distanciarse, sin embargo no es un calculador, sino todo lo contrario: *se deja ir*, esto es, permite fluir a su naturaleza bien adiestrada de la manera más conveniente, en lugar de *dejarse llevar* por estímulos o deberes venidos de fuera. En pocas palabras, tiene criterio y agilidad para actuar con sutileza.

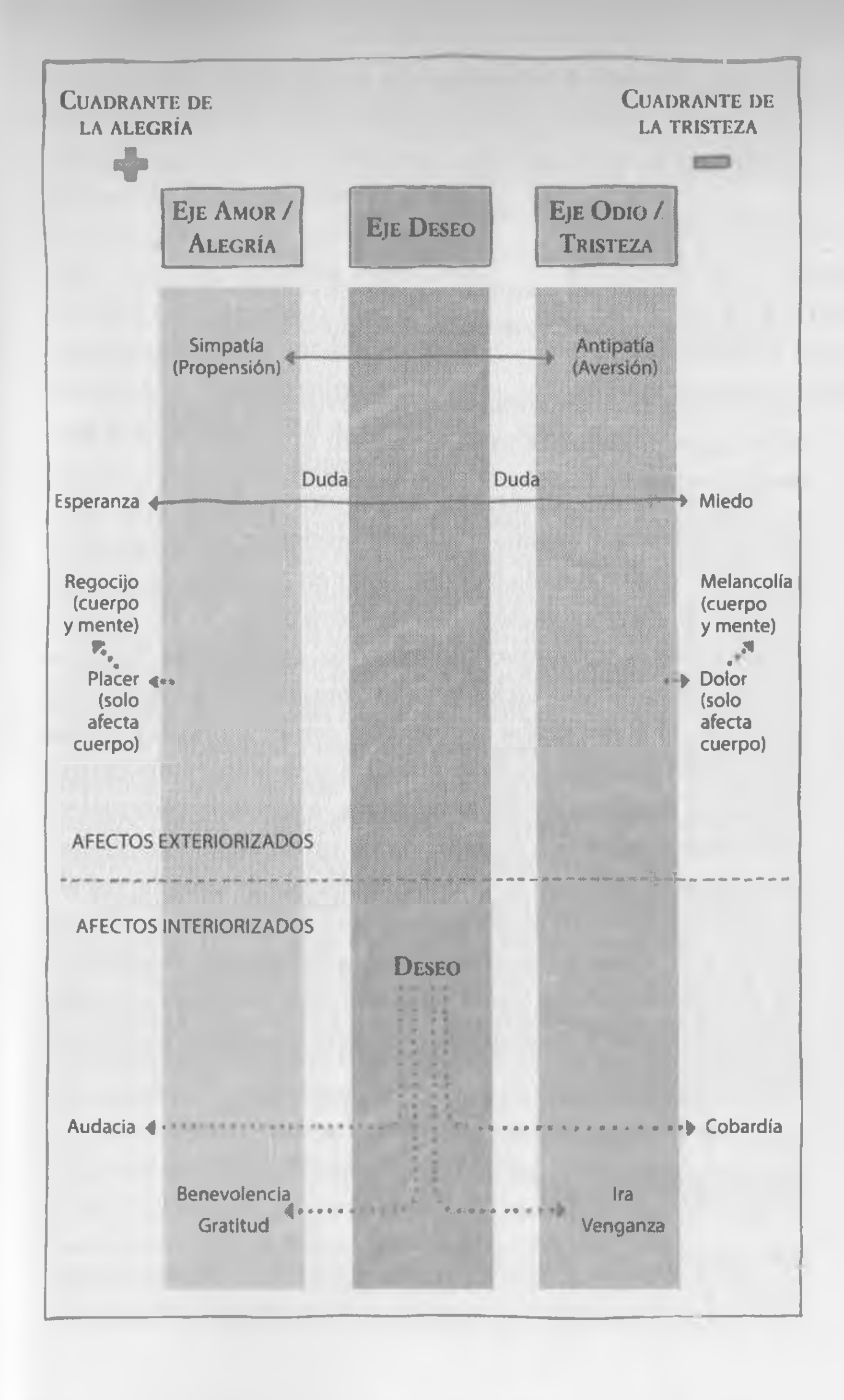
Para concretar esa forma de ser, el holandés propone el hedonismo como práctica cotidiana. En su opinión, prohibir el deleite es una prueba de «torva superstición», y además desechar la melancolía es tan necesario como saciar el hambre o la sed. Ninguna divinidad o persona no envidiosa se alegrará de la impotencia y la desgracia ajenas, ni tendrá por virtuosos el llanto o el miedo. Al contrario, disfrutar de cosas tales como el alimento y la bebida, las plantas, la música o el ejercicio es el camino válido para enriquecer

GUÍA TEÓRICO-PRÁCTICA DEL BIEN VIVIR

En la ética, el arte de vivir bien, adquiere pleno sentido la filosofía spinoziana como lugar de destino de toda la meditación metafísica y antropológica previa. Para el autor, somos esclavos en la medida en que lo que nos ocurre está determinado por causas externas y somos libres en la medida en que nos determinamos a nosotros mismos. Los afectos básicos —alegría, tristeza y deseo— son resultado de las afecciones producidas por causas externas e internas, presentes o solo evocadas, percibidas o imaginadas. De ellos derivan el resto de emociones y sentimientos, en función de las circunstancias y de la disposición particular del sujeto. Luego la afección —sea física o mental— inicia el proceso que da lugar a un afecto, que es la idea de la afección, es decir, la conciencia que tiene el sujeto de ello y el cambio correspondiente en su potencia de ser y pensar.

El mapa del bosque

El esquema de los afectos spinozianos está repleto de nombres y categorías, aunque es posible explicar su funcionamiento al precio inevitable de simplificarlo. Como se ha dicho, se trata de un juego de escala donde la alegría es el paso de una perfección menor a una mayor, y la tristeza es lo opuesto. Un incremento en la perfección de la mente lo es también en el cuerpo, y a la inversa. Del binomio alegría-tristeza se deriva la oposición amor-odio. El eje amor-alegría se define por los afectos del estilo de la simpatía o propensión, mientras que el eje odio-tristeza es el terreno de la antipatía o aversión. Cuando el deseo se enfrenta a la duda, su manifestación positiva puede entenderse como la esperanza, mientras que su expresión negativa sería el miedo. Del mismo modo, si el placer y el dolor, que afectan únicamente al cuerpo, aumentan su grado o degeneran por alguna causa, derivan en regocijo y melancolía, respectivamente, y como tales, afectan también a la mente. Comprender este juego puede ayudar al individuo a modificar el sentido de sus afectos. Otros ejemplos pueden ser la benevolencia y la gratitud, afectos de la mente —interiorizados— en la esfera del amor-alegría, que tienen sus opuestos en la ira y la venganza. Un grado más allá, se sitúa el binomio audacia-cobardía.



Cuadrante de la alegría
Cuadrante de la tristeza
Eje Amor / Alegría
Eje Deseo
Eje Odio / Tristeza
Simpatía (Propensión)
Antipatía (Aversión)
Duda
Duda
Esperanza
Miedo
Regocijo (cuerpo y mente)
Melancolía (cuerpo y mente)
Placer (solo afecta cuerpo)
Dolor (solo afecta cuerpo)
AFECTOS EXTERIORIZADOS
AFECTOS INTERIORIZADOS
Deseo
Audacia
Cobardía
Benevolencia
Gratitud
Ira
Venganza

la vida. No son el sufrimiento y la privación represiva los que hacen mejores a las personas, sino los placeres bien temperados, pues aquellos terminan por destruir y estos nutren el espíritu. Es obvio que el hartazgo mata el disfrute y que la desmesura embota, así que cada cual deberá combinar con tino los aspectos lúdicos de la vida, porque hay un amplio margen para gozar de cuanto la hace agradable y digna de ser vivida.

Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida.

ÉTICA

Al final de este recorrido, se impone el amor a la vida, que se basta a sí misma y no condesciende a pensar en la muerte, de la cual nada hay que decir en términos racionales porque es mera negación. Este pletórico puerto de llegada es aún más significativo teniendo en cuenta que Spinoza no era amigo de exaltaciones ni exuberancias sentimentales, sino que en él imperaba la desnudez retórica y la conciencia de las dificultades. Incluso tendía a una lectura descarnada de las relaciones y los encuentros, a menudo pasionales, sin contar nunca con la garantía de un sentido consolador. No obstante, aunque el autor abogaba por la cautela, no vivía a la defensiva ni embargado por el temor, sino más bien volcado en llegar hasta el final de las propias posibilidades. Se puede aprender a cabalgar la energía cósmica que todo lo vertebra y hacer humana la ecuación que identifica poder, saber y gozar.

La intuición y el amor

El conocimiento intuitivo es más potente y valioso que el racional porque permite aprehender las esencias singulares

de las cosas e insertarlas directamente en la naturaleza. Eso otorga una comprensión profunda de la pertenencia al universo y resalta los fuertes lazos que vinculan a todo cuanto existe. Ya la razón conoce en forma de eternidad, más allá del tiempo y del espacio, pero ahora se trata de un saber inmediato y focalizado en lo singular, de manera que los afectos sufren una transformación acorde con esa nueva remisión a lo eterno.

No hay una ruptura con la racionalidad, que en buena medida posibilita la intuición, pero sí tiene lugar un salto cualitativo: de la idea adecuada se pasa al *amor intelectual* que el alma siente hacia Dios, resultado del «supremo esfuerzo» y «virtud suprema» en que consiste la intuición. El amor nace porque conocer sin mediaciones algo particular supone darse cuenta de que la esencia de Dios está «implicada» en todo ente. Como ese conocimiento genera un gran contento, el alma ama lo que tanta alegría le proporciona: la idea de Dios que lo respalda y acompaña como causa. Esta vivencia radicalmente transformadora se aplica al propio sujeto, de manera que uno se concibe a sí mismo en clave de eternidad y se ubica en el seno mismo de Dios.

Spinoza afirma que el alma «siente y experimenta» la eternidad. En ningún caso dice que sea inmortal, pero sí que —aunque no se recuerda haber existido «antes del cuerpo», pues sin él no hay vestigios físicos que permitan la memoria— el alma o la mente se define por la capacidad de aprehender en perspectiva de eternidad su propio cuerpo, en cuanto que su ser deriva necesariamente de Dios. Aunque es difícil dilucidar a qué se refiere exactamente esta idea, Leibniz explicó, después de reunirse con él, que el autor creía en la reencarnación de las almas. Lo cierto es que Spinoza nunca manifestó tal cosa y sus textos solo autorizan a tomar la existencia sempiterna en clave intelectual, esto

es, como la captación en un plano inteligible de que todo está fundado y contenido en la divinidad.

Sin embargo, las ideas intuitivas tienen una carga emocional explosiva que completa a las ideas racionales: se siente y experimenta algo de gran trascendencia, que no se reduce a una mera cuestión lógica. Esta afectividad no es la de siempre, basada en afecciones, sino generada por la propia fuerza de inteligir a la vez a Dios, a sí mismo y a la cosa en términos de eternidad y necesidad. Lo eterno podría entenderse como el presente atemporal en el que todo eso coincide. En ese tipo de conocimiento ajeno al cuerpo, el sujeto se afecta intelectualmente a sí mismo de alegría y parece que se diluyen entonces todas las separaciones, de forma que la potencia personal las atraviesa, opera sin restricciones y alcanza su máximo.

No hay perfección y alegría mayores, y los afectos correspondientes son los más duraderos y reveladores. La vivencia feliz se amplifica y, desde la aprehensión de lo singular, pasa a proyectarse como amor al universo que está detrás, hacia la realidad entera. El sujeto no solo se reconoce parte de un todo, sino que experimenta que el todo está de alguna forma en la parte y por eso se dice que Dios se ama a sí mismo a través del alma individual.

La intuición unifica sustancia y modo porque supone participar del amor con que Dios se ama a sí mismo cuando se «explica» a través de los seres, que a su vez lo aman. Es un proceso circular, pero que evita la interpretación antropomorfa, porque a Dios no se le atribuye un afecto humano, sino que al final el amor no es otra cosa que la potencia divina realizada en el hombre cuando tiene conciencia íntima de la unidad con él. La identidad de todo ha existido siempre, claro, y el alma es una expresión de Dios, pero ahora el hombre se da cuenta por completo y es «como si» aquella se

verificase por completo con este conocimiento. El filósofo habla de ello con los vocablos equivalentes de salvación, felicidad, libertad y gloria, a la manera de los libros sagrados, dice. Parece apuntar a un trasfondo místico e impersonal que no debe reducirse a los credos convencionales. Uno comprende definitivamente lo que es, más allá del ego personal, porque reconoce en su entraña a la divinidad. Ya no hay escisiones: ser, pensar y amar son lo mismo, la plenitud del todo habita en el humano.

Capítulo 4

LA POLÍTICA COMO REPARTO Y EQUILIBRIO DEL PODER

En condiciones de peligro, Spinoza se esforzó por ofrecer modelos equilibrados de organización del Estado que permitieran alcanzar la prosperidad, la convivencia y la libertad de los ciudadanos. Su propuesta, insólita en su época, sostenía que la democracia es el mejor sistema para lograrlo.

La competencia económica condujo a varios enfrentamientos navales entre Holanda e Inglaterra y, después, a la guerra contra Francia, que no terminaría hasta la Paz de Nimega de 1678. Estas luchas internacionales exacerbaron las tensiones internas entre republicanos liberales y monárquicos autoritarios, de manera que la derrota inicial precipitó el cambio de régimen. En 1672 se produjo la invasión francesa de Holanda y, como consecuencia, la violenta caída del gobierno burgués a manos de una población descontenta y azuzada por la alianza reaccionaria de nobles y eclesiásticos. Aunque no puede decirse que los liberales fueran defensores de la igualdad y la redistribución de la riqueza, ya que tenían bastante de oligarquía comercial, lo cierto es que durante el mandato del gran pensionario Johan de Witt (1625-1672) había prevalecido el respeto a la ley sin interferencias y la separación de Iglesia y Estado. No hay certeza sobre el grado de relación que Spinoza mantuvo con él, pero es muy probable que contara con su protección, a la par que dirigió en sus obras repetidas alabanzas hacia unos gobernantes a

los que consideraba amigos de la paz y la tolerancia. El caso es que el dirigente y el filósofo solían aparecer juntos en los escritos y panfletos de sus enemigos, que los convertían en destinatarios de sus feroces críticas casi por igual.

Como mínimo, hay que decir que Spinoza simpatizaba con ese bando y que, en todo caso, siempre recomendaba elegir el mal menor, más aún teniendo en cuenta lo que la época ofrecía. Sus posiciones personales eran más audaces y democráticas, pero la publicación en 1670 del *Tratado teológico-político* constituyó una toma de postura clara en defensa de los avances conseguidos en la Siete Provincias Unidas, y por eso fue prohibido en 1674. La derrota de esa opción tuvo que ser tremenda para el autor en todos los aspectos: en términos personales, por el peligro que empezó a correr, por la pérdida de posibles ayudas e incluso de amigos, y en términos generales por el retroceso político y social que se venía encima. A pesar de ello, la redacción de su última e inconclusa obra en los años siguientes, el *Tratado político*, debe entenderse como el empeño de reforzar sus convicciones y añadir alternativas para responder a los acontecimientos con vigor. En vez de adoptar una posición de prudencia, algo comprensible y legítimo por su situación, el pensador dio un paso al frente.

DERROTA POLÍTICA Y COMPROMISO CÍVICO

Spinoza dejó analizado en el *Tratado político* el fallo que a su juicio había condenado al gobierno de los patricios burgueses: su falta de representatividad. Afirmó que tiene que haber una base social más numerosa y lo suficientemente amplia como para sentirse identificada con el régimen y defenderlo, por lo que proponía incluir en los órganos del po-

der a un mayor número de representantes de cuantos grupos y personas sea posible. Además de la crítica hacia las clases dominantes, lo que le importaba era la construcción de un Estado inclusivo y fuerte, invulnerable frente a las conspiraciones. Su talante personal nunca fue dado a las lamentaciones ni a la retórica, sino al reconocimiento descarnado de los hechos y a la búsqueda de medidas eficaces que pudieran invertir la correlación de fuerzas. Al final la política siempre trata de eso: de crear formas de organización del poder que triunfen y sean solventes.

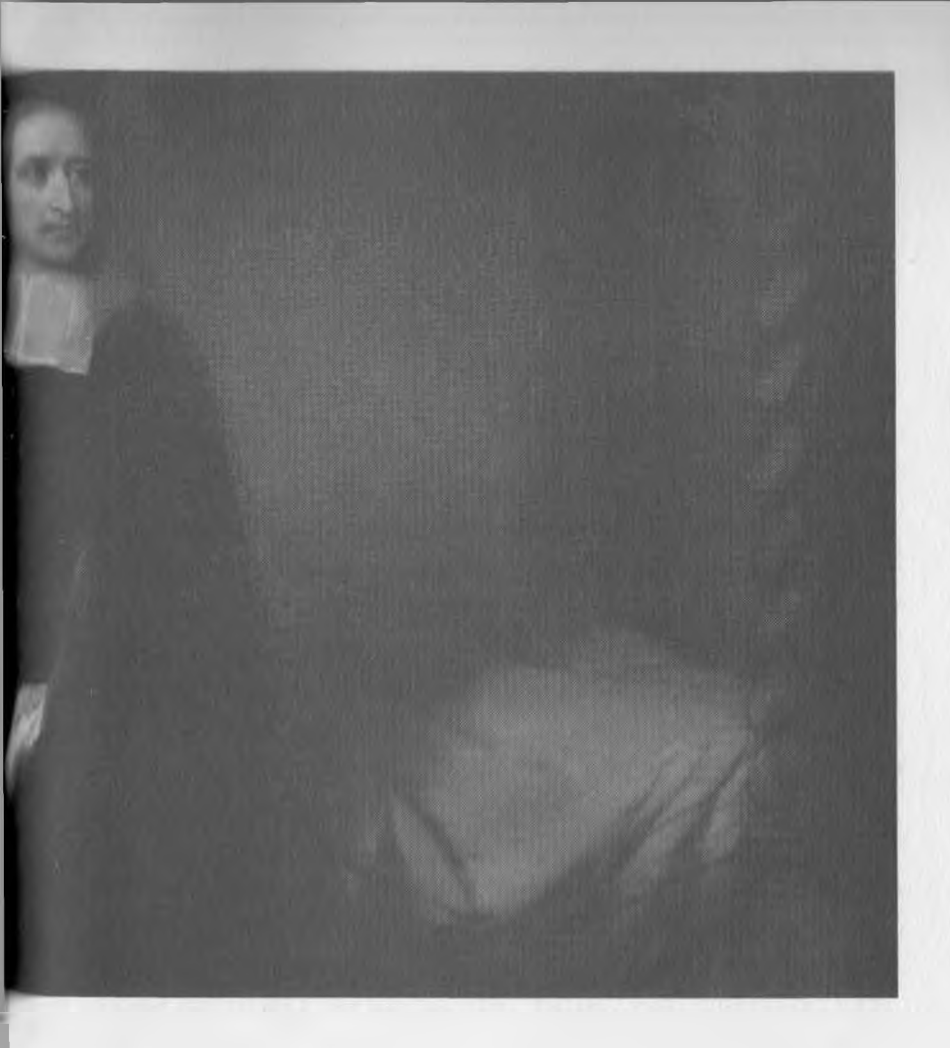
En ese tormentoso período, a comienzos de la guerra con Francia, fue reclamado por el príncipe de Condé Luis II (1621-1686), máxima autoridad de los invasores, para que le visitara en Utrecht, pues tenía interés en conocer al reputado sabio. Spinoza acudió, al parecer con el conocimiento de su gobierno, aunque finalmente no pudo ver al gran personaje, quien tuvo que ausentarse. Pasó unas semanas agradables en compañía de esa pequeña corte e incluso le pudo ser ofrecida una pensión que él rechazó. Algunos han pensado que tenía una misión política como negociador, pero a la vuelta fue objeto de amenazas por parte del pueblo y muchos recelaban que fuera un espía. Es posible que ya supiese entonces lo fácil que era manipular a la gente desinformada, aunque fue después, con motivo del brutal linchamiento de los hermanos De Witt, cuando comprobó el odio que se profesaba a los liberales y lo ingrata que podía ser la masa con sus benefactores de antaño.

Algún biógrafo dice que era especialmente perspicaz en cuestiones políticas, pero que no le debía nada a nadie ni traicionaba nunca su libertad de opinión. Y así lo demuestra el *Tratado político* más allá de toda duda, aunque no pudiera rematarlo, como tampoco tuvo tiempo de escribir el tratado de álgebra que deseaba ni de traducir el Antiguo Testamen-



PASIONES POLÍTICAS

En agosto de 1672, Johan de Witt acudió, engañado por una falsa carta, a visitar a su hermano Cornelio a la cárcel y cayó en la trampa que le habían tendido sus rivales. Ambos fueron linchados por un grupo enfurecido probablemente a sueldo de la Casa de Orange en un cruel episodio cuya oscuridad captaría el pintor romántico belga Gustave Wappers (1803-1874). Al conocer los terribles hechos, Spinoza quiso salir a la calle para pegar un pasquín titulado *Ultimi barbarorum* —los últimos bárbaros—, pero su casero lo impidió



encerrándole para evitar su asesinato. Este revelador episodio hubiera resultado desconocido si no fuera porque Leibniz lo contó años después. La imagen de Spinoza furioso ante la injusticia y apresurándose a la calle desdice el tópico académico del pensador frío y lógico. En ese momento mostró una implicación personal y un coraje en total coherencia con el núcleo de su filosofía, siempre a favor de la civilización. La racionalidad no depende de mayorías y las pasiones políticas suelen ser desastrosas.

to, como había anunciado. Spinoza se mantuvo fiel hasta el final a sus aspiraciones de conocer, según determinó en su juventud inspirado por Descartes y por más que los cartesianos le dejaran solo ante los ataques de quienes no querían ninguna ilustración racional. De ahí que mostrara su desprecio ante la cobardía de quienes traicionan sus ideales.

EL CARÁCTER IMPRESCINDIBLE DE LA POLÍTICA

Spinoza hace suya la vieja idea aristotélica, seguida por la tradición posterior, de que el ser humano es social por naturaleza porque necesita a los otros para satisfacer sus necesidades fundamentales. Además, el hombre huye de la soledad, que le abruma, y solo puede desarrollar sus capacidades en compañía. Frente a ello, el filósofo advierte en seguida que las sociedades deben organizarse en función de cómo es efectivamente la naturaleza humana, sin dejarse llevar por el pesimismo antropológico ni por ideales utópicos, pues ambos extremos son erróneos y contraproducentes. Lejos de rechazarlo como una fiera intratable, hay que considerar que «el hombre es un dios para el hombre» y a fin de cuentas la mejor ayuda posible, aunque haya que prevenirse también ante sus peligrosas pasiones. En cuanto al ideal, es mucho más útil atender las enseñanzas prácticas y posibilistas de los que conocen la política por dentro que las ensoñaciones teóricas sin fundamento que conducen al desastre y con frecuencia al dogmatismo.

El autor judío se inscribe en la línea realista que busca establecer unos principios viables y equilibrados para regular la convivencia en las mejores condiciones objetivas, cuya principal meta es la salvaguarda de la paz y la libertad. Es un reformador adelantado a su época y un gran amigo de

la independencia individual, pero nunca olvida el obligado enfoque pragmático que tiene en cuenta las exigencias del ejercicio del poder: ni los más altos valores pueden sostenerse sin firmeza. Lo mejor de su legado intelectual es que propone como fines correlativos e inseparables la seguridad colectiva, la autonomía personal y la emancipación de las servidumbres, para todo lo cual establece medios concretos y eficaces. Por supuesto, para él derechos y deberes van de la mano y se sostienen o caen conjuntamente. Se trata de nuevo de comprender la complejidad y conjugar sus diversos aspectos, partiendo de que los hombres tienen diferentes creencias y deseos que hay que orientar hacia el bien común.

El punto de partida no puede ser otro que tomar la potencia natural de las personas como fuente del poder, habida cuenta de que su fuerza física y mental se convierte en causa generadora de múltiples efectos que transforman lo dado. La política nace cuando se pasa del uso individualista y caótico de esa potencia a la concertación reglada de fuerzas y apetitos, dentro de un colectivo que asigna metas y señala límites. Los hombres sufren con el enfrentamiento generalizado, mientras que tienen mucho que ganar en términos de tranquilidad, cooperación y aumento exponencial de recursos si lo superan, de modo que podría concluirse que la vida social nace de un egoísmo lúcido, bien entendido y encauzado. Así, los particulares ceden voluntariamente parte de ese poder, nunca todo, al conjunto de la sociedad para obtener unos beneficios que compensan los posibles perjuicios y sujeciones. Luego el tránsito de lo natural a lo civil se produce por interés y utilidad, no por bellos sentimientos ni obligaciones morales, y en consecuencia las instituciones se legitiman cuando son respetuosas con los deseos prioritarios de los individuos, lo que las obliga a ser funcionales y resolutivas.

La política se funda en ese pacto, que no hay que tomar en sentido literal e histórico, sino más bien como una metáfora explicativa del espíritu de transacción y sus motivaciones. Se trata de canalizar y cultivar la esencia de cada uno, es decir, el registro de capacidades físico-biológicas e intelectuales de las personas, mediante la construcción cultural de unas estructuras consensuadas que permiten su mejor desarrollo. Lo que antes era un impulso primario ahora se estiliza y sofistica, lo salvaje e indiscriminado se convierte en civilización, la inmediatez del apetito deja paso a las mediaciones materiales y simbólicas que lo enriquecen y dosifican. En suma, el sujeto culmina su proceso de humanización en sociedad, porque es esta, en última instancia, la que crea la verdadera identidad particular, no los individuos. Con todas sus deficiencias y errores, lo cierto es que las agrupaciones engendran una suerte de gran simbiosis que resulta capital para tener un espacio de vida propiamente humano.

Las cosas están hechas de manera que de la sociedad común de los hombres nacen muchos más beneficios que daños.

Ética

Ello tiene lugar, según Spinoza, sin confundir las leyes de la naturaleza en general, las leyes de la naturaleza humana en particular y las leyes positivas o jurídicas, pero justamente con la intención de coordinarlas en su seno. Son tres tipos de leyes y es preciso considerarlas desde la sociedad, que es una especie de mediación y cruce de caminos entre ellas. Si bien está claro que todo está sometido al inconmensurable orden causal de las cosas, la misión protectora de la convivencia estriba en amortiguar sus efectos y edificar algo así como un subconjunto u orden propio basado en las peculiaridades de la vida humana. El hombre es una parte del todo natural y por tanto sus particulares leyes psicofísicas también, pero la constitución antropológica está orientada paradójicamente

hacia el artificio y la convención que le distancian de lo natural. Aquí tiene lugar la creación del derecho, entendido como uno de los ejes vertebradores de ese territorio simbólico compartido, en la medida en que ayuda a relacionar los tipos de leyes y a mitigar sus efectos más dolorosos y perjudiciales.

A diferencia de la tradición, en este punto no hay reciprocidad entre el orden general de la naturaleza y el microcosmos humano, como tampoco la norma jurídica pretende obedecer la ley del universo y ni siquiera responde al mandato egoísta del deseo humano, sino que es más bien su contención. Luego no hay moral o derecho naturales ni deben obedecerse directrices religiosas e ideológicas que supuestamente estarían por encima del criterio humano para organizar la vida, por lo que hay que inventarlas a través del diálogo intersubjetivo. Nadie tiene la garantía de acertar, pero no queda otra salida que combinar razón y experiencia de la mejor forma y ensayar cuantas medidas hagan falta. De ahí que Spinoza diga que en política es imperativo consultar y debatir, pues solo la inteligencia colectiva encuentra las soluciones a los grandes problemas, además de sugerir caminos nuevos y revisar lo andado. Hay que sumar fuerzas y no restar.

Si toda empresa humana es falible, esta lo es aún más, pero la racionalidad y las instituciones se retroalimentan en círculo fecundo para generar juntas una vida más lúcida, comprehensiva y estable. Los dictámenes de la razón solo calan y son operativos gracias al Estado que los aplica y extiende, a la vez que la buena organización de este solo puede provenir de la razón. Aunque cabe suponer que el raciocinio ordinario es algo innato, alcanza su desarrollo y pujanza cuando se practica en sociedad, entre otras cosas porque los sujetos contrastan ideas y acumulan un bagaje colectivo extraordinario. En sentido inverso, aceptarán mejor las normas impuestas por la convivencia si las perciben

como defensas racionales de sus derechos. En definitiva, la necesidad causal, las tendencias humanas y el ordenamiento jurídico son compatibles, aunque cada uno tenga su terreno, porque el espacio público de la razón los atiende y conjuga.

La correcta administración de las potencias individuales requiere que las instituciones sepan ejecutar una doble tarea en distintos planos: controlarlas por un lado y facilitar su expresión libre por otro, promover la adecuada combinación del egoísmo y del altruismo, presionar y ayudar, reprimir los afectos destructivos y educar en los que generen concordia... La política consiste en articular aquellas potencias según las diversas intenciones y perspectivas en juego, pero siempre para beneficiar a la mayoría. El deseo mismo presenta una doble faz y hay que situarse justo en medio: entre el resorte natural que empuja a la conservación por encima de todo y la posibilidad de aprender la vía correcta para lograrlo. La clave del discurso de Spinoza es que recoge esa dotación básica universal, pero considera que los humanos «no nacen, sino que se hacen», con lo que hay un margen de maniobra ético y político que las instituciones deben aprovechar al máximo.

La grandeza de la política es que reúne los planos de lo innato y lo adquirido, a la vez que fomenta las transformaciones propias de la vida civil. En una palabra, el individuo cambia de estado, pero no de naturaleza, y amplía su registro de opciones sin renunciar a sus rasgos únicos y mucho menos a la capacidad personal de decidir. Esto ayuda a todos por igual, dado que les resulta muy útil vincular a la vez que distinguir los planos de lo privado y de lo público, sumando sus respectivas ventajas sin despersonalizarse más allá del respeto a unas reglas consensuadas. Spinoza no mantiene una postura individualista ni comunitarista, sino que las mezcla en un punto medio de autonomía y cohesión



Luis XIV de Francia (1638-1715), pintado en su esplendor a menudo por el retratista de la corte Hyacinthe Rigaud (1659-1743), se considera el máximo ejemplo del absolutismo y culminación del proceso de concentración de poder que tendría como consecuencia el surgimiento del Estado nacional. Esta concepción política, que triunfó en la época de la mano de Thomas Hobbes, era el opuesto exacto de la de Spinoza. El inglés defendía la pesimista idea condensada en la locución latina «*homo hominis lupus*» («el hombre es un lobo para el hombre»), frente a la cual el holandés oponía la reformulación de Erasmo de Rotterdam en el Renacimiento: «*homo hominis deus*» («el hombre es un dios para el hombre»).

que las hace interdependientes. Tampoco siembra nada de lo que después serán el economicismo burgués de los sujetos que compiten o el adoctrinamiento totalitario de las masas.

Incluso el sabio se siente más libre en sociedad, pues encuentra un marco ventajoso para compartir la vida y ciertos dispositivos que le protegen, además de formas de enseñanza y aprendizaje afectivo para que otros se liberen. Esta era una prioridad para el holandés, que consideraba un derecho poder gozar de una amistad plena con los semejantes. Si bien reconocía mucha más calidad ética e intelectual al hombre racional que al necio, no hacía distinciones políticas entre ellos ni ponía a aquel por encima de este. De ahí que rematara la cuestión diciendo que el sabio se afirma a sí mismo como uno más dentro de la «voluntad de todos». El balance final es que nadie es autosuficiente ni puede vivir por completo al margen de la política, mientras que todos tienen algo que aportar y que recibir de la sociedad.

El Estado y la ciudadanía

Para que estas características y funciones de la política prosperen, hace falta una gran organización que las encarne y realice. La naturaleza de un Estado se define por el diseño y equilibrio de sus atributos geográficos, administrativos, fiscales, militares y legales, luego adaptados por el régimen de gobierno en cuestión. Spinoza propone un modelo detallado de distribución del poder, basado en múltiples contrapesos. Se inspira en los ejemplos que ofrece la experiencia, pues no es lo mismo una monarquía absoluta, centralizada y despótica, que una república federal como Holanda, por ejemplo. El filósofo pretende crear una teoría racional del Estado cuyos ejes sean aplicables a todas las circunstancias,

eso sí, con la debida variación de las instituciones, lo que debe tener en cuenta la historia concreta y la idiosincrasia de los pueblos, pues tampoco hay que imponer modelos tan abstractos que resulten desarraigados.

La fundamentación teórica de un proyecto tan ambicioso y transversal reside en la idea del Estado como un «individuo compuesto», integrador de otros muchos individuos. Este concepto es una extensión de la física spinozana, y, como tal, permite rescatar elementos comunes: en cualquier individuo hay una composición de partes que se rige, primero, por unas proporciones determinadas —al modo del M/R— que ensamblan y conectan, así como por el intercambio de elementos entre el conjunto y el exterior. Esta estructura operativa es el mínimo común denominador de cualquier modelo político, y su objetivo global es lograr una dinámica o proceso bien engrasado que ayude al individuo a conservarse y crecer. El sujeto político que es el Estado debe estar bien compensado y ser flexible para reorganizarse si llega el caso, y también establecer sistemas de regeneración continua, porque, lo mismo que todo organismo que quiera sobrevivir, necesita depurarse y renovarse con frecuencia. Tiene que ser capaz de encuadrar en una estructura organizativa a todos los individuos menores con sus respectivas potencias y seguir unos procedimientos rigurosos de funcionamiento que aseguren esa limpieza interna y así eviten la corrupción. Esta pulcritud formal en los niveles y relaciones del conjunto es lo que marca la diferencia de calidad entre unas organizaciones y otras. En suma, el Estado debe entenderse y gobernarse «como un solo cuerpo y una sola mente», es decir, según la doble dimensión unificada que constituye a la «persona social» que es.

En analogía con las personas, Spinoza dice que hay Estados «ansiosos de dinero y honores», lo que suele conducir a

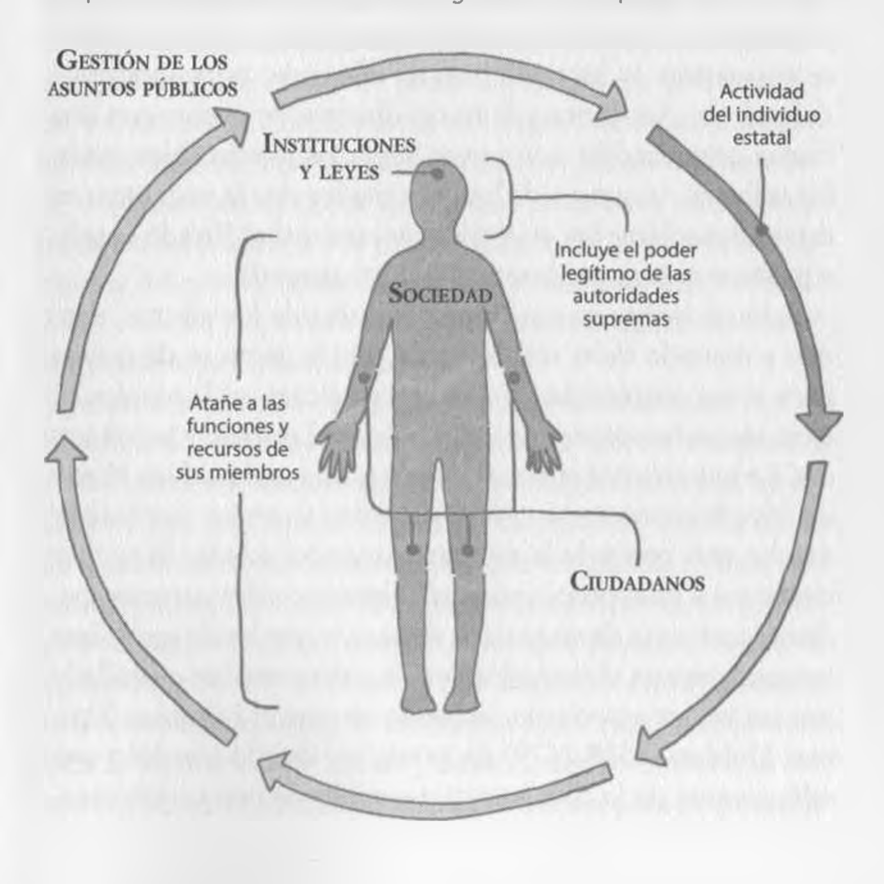
la inquietud y la ruina. Esto encaja con su crítica de los afectos pasionales, como la que dirige a los particulares ambiciosos y sin escrúpulos que solo quieren medrar a costa de lo que sea. El autor añade que los peores enemigos del Estado son los interiores, en especial los descontentos y los ociosos que, abandonados a la molicie o al hastío, terminan por conspirar contra el orden legal establecido. Como ya hiciera Maquiavelo, señala a los grandes señores y no a quienes trabajan para salir adelante. En conclusión, la política debe tener muy en cuenta los afectos, tanto a escala colectiva como respecto a los grupos, dado que ejercen un papel crucial y tiñen el carácter del Estado, como ocurre con las personas.

Como el Estado es el encargado de recoger la cesión parcial de potencia que realizan los individuos e integrarla de modo operativo, tiene que monopolizar el uso de la fuerza, con el propósito principal de lograr la paz y la seguridad. Si cumple esas tareas adecuadamente podrá mantenerse a lo largo del tiempo, pero si fracasa significará que es débil y puede ser derrocado, además de quebrarse el acuerdo tácito por el que los ciudadanos delegan la soberanía en las instituciones. Es decir, que el Estado tiene que ser fuerte y compacto en primer lugar, pero también eficiente y no cometer errores graves, como incumplir las leyes, pues eso podría desencadenar una rebelión justificada. A la postre, le corresponde aunar una buena organización, la fuerza coactiva y los consensos fundamentales, de manera que su esencial labor civilizadora y aglutinante de la diversidad cuente con las herramientas necesarias para llevarse a cabo.

El filósofo constata que el Estado tiene un origen interesado y pasional, pero que el propio ordenamiento social incorpora elementos racionalizadores que favorecen un proceso de refinado y mejora afectiva de las personas. De hecho, estas alcanzan el verdadero reconocimiento de su humanidad dentro del

EL ESTADO COMO INDIVIDUO

En la gestión de los asuntos públicos se distinguen las dos dimensiones de cualquier individuo: cuerpo y mente. La mente comprende la unidad plasmada en las leyes e instituciones y, por extensión, las acciones legítimas de las autoridades supremas. El cuerpo se refiere a la sociedad e incluye el conjunto de los recursos de toda índole con que cuenta: los ciudadanos, que son sus extremidades, y sus funciones. Las acciones ordinarias de instituciones y autoridades y la actitud individual de los ciudadanos convergen para dar lugar a lo que puede entenderse como la actividad del individuo estatal. En ella, cada Estado muestra un cierto estilo afectivo o tipo de conducta. Por ejemplo, cuando el Rey es la mente y el Consejo Real equivale a sus «sentidos externos», que le informan sobre el «cuerpo social», lo que se está describiendo es el régimen monárquico.



ámbito político, del mismo modo que su autonomía personal queda respaldada por la autonomía general del colectivo que no se somete a nada ajeno a él mismo. A ello contribuyen los valores y reglas que se condensan en las nociones que regulan la civilidad: la distinción entre lo justo e injusto, el mérito y el delito o el bien y el mal, por ejemplo. En este marco de referencia simbólico, cada uno sabe a qué atenerse, cuál es su posición y cómo será evaluada su conducta, lo que facilita la convivencia. Se trata de una visión pragmática de la sociedad, no moralizante, donde lo que más importa es que sus miembros se encuentren lo bastante bien en ella como para apoyarla y defenderla. Así, junto a la razón objetiva de contar con una buena organización que presta servicios inestimables, serán los «afectos comunes» de las personas los que la sustenten, en especial mediante las «virtudes cívicas» que el Estado enseña y promueve para perdurar en relativa armonía.

Se deduce que su fin último no es dominar a los hombres ni acallarlos por el miedo o sujetarlos a otros [...] El fin del Estado es, pues, la libertad.

Tratado teológico-político

Spinoza insiste en esa labor educativa de los afectos, aunque a menudo deba realizarse sin que la gente se dé cuenta para evitar suspicacias. No se refiere a caer en la manipulación, sino a favorecer por todas las vías el respeto y la concordia. Le importa por encima de todo que la multitud sea libre y «cultive la vida», con fortaleza de ánimo y en paz, sintiéndose mucho más cerca de la esperanza que del miedo. Si no hay cesión total de la propia potencia, tampoco cabe imponer mediante una serie de órdenes la forma en que ha de sentir una persona, remata el pensador. Nadie quiere sentirse avasallado por un poder autoritario, al modo en que el británico Thomas Hobbes (1588-1679) proponía un Estado absoluto que salía garante de la convivencia a cambio de una cesión com-

pleta y de hacer descansar la libertad en el miedo, primero a la violencia del estado de naturaleza y después al castigo si se infringe la ley. Para el holandés, en cambio, la coerción tiene que ser la mínima y resulta mucho más productivo estimular la adhesión de buen grado, junto a los afectos dichosos.

La razón de ser del Estado es la libertad, por más que haya que combinarla con la seguridad en una correlación equilibrada entre derechos y obligaciones, garantías y obediencia. Una masa desbocada y enardecida es peligrosa, luego debe controlarse por la fuerza. Pero cuando se dan unas condiciones normales es mucho más fecundo que la multitud sienta «amor a la libertad», pues de ahí surge la ilusión requerida para desarrollarse y generar bienestar, en vez de caer en la parálisis desesperanzada del temor. De hecho, vivir con seguridad consiste en no ser presa del miedo, es decir, no estar sometido en cuerpo y alma al designio de otros. Aunque también equivale, en positivo, a poder expresarse libremente, desde la convicción de que la tolerancia hace mucho más fuertes a las personas y al propio Estado. Por el contrario, la rigidez del monolitismo ideológico o religioso denota fragilidad y dudas respecto a la propia posición, aparte de matar la iniciativa y el dinamismo social.

Junto a la libertad de opinión y culto, lo decisivo es que el Estado sea capaz de conciliar intereses y afectos distintos o enfrentados, sin resquebrajarse. Los antagonismos son inevitables y hay que buscar formas de moderarlos, satisfaciendo las demandas sectoriales siempre que no dañen el bien común. Spinoza no acepta la existencia de facciones ni de grupos de presión, como tampoco concede estatuto legal a la oposición política, pues teme que degenere en divisiones y enfrentamientos, según le enseñó su siglo. Aquí encaja también la separación de Iglesia y Estado, siendo este el que detenta el poder en exclusiva, entre otras cosas para no permitir

las guerras de religión en su seno. Sin embargo, tiene el derecho de organizar una «religión civil» destinada a reforzar los lazos internos y los sentimientos de pertenencia, al margen de los credos particulares. En este plano, hay que distinguir con claridad entre esta función política de las ceremonias públicas y el ámbito inviolable de lo privado. Nada que ver, por cierto, con la teocracia histórica del pueblo judío, que con tanto detalle estudió el filósofo, donde no había separación alguna porque la religión era el principal instrumento político y ahogaba tanto el espíritu laico como el derecho a discrepar.

Dentro de unos límites firmes que impidan la ruptura, Spinoza está abierto siempre a que se negocie, y también reconoce los efectos positivos del pluralismo: los diferentes sectores e intereses representados en las instituciones se contrapesan entre sí y la existencia de corrientes dispares dificulta que una aplaste a las demás. Además, advierte contra la tentación de buscar una gran personalidad salvadora, ni siquiera en casos de emergencia, ya sea concebida como un césar militar o un tirano. Para evitarlo, delimita muy bien el ejercicio de determinadas magistraturas e incluso propone que la sede de diversos organismos importantes sea rotatoria y que cambie de ciudad. La intención última es evitar la concentración del poder en pocas manos y redistribuirlo sin riesgo de que se fragmente. Después, cada régimen político crea sus formas particulares de hacerlo, de acuerdo a sus características.

Ahora bien, aparte de contar con una arquitectura institucional equilibrada, lo más importante es que los miembros de un Estado se comprometan con él, pues, al final, no solo las personas dependen del Estado, sino que este también depende de ellas. Spinoza no quiere súbditos, sino ciudadanos responsables y activos que no se conformen con eludir las interferencias en su libertad privada, sino que —de acuerdo con la tradición republicana de la antigüedad clásica— de-

seen participar en la cosa pública sintiéndose protagonistas. No se trata de patriotismo, sino de ser consecuentes con su afán de autonomía y cuidar como se merecen los intereses vitales compartidos, ante los que no cabe adoptar una actitud pasiva. Todos deberían saber que la defensa de los derechos, las libertades y el bien común corresponde a sus beneficiarios, que son los primeros interesados en conservarlos. Otra cosa sería confundir la comodidad con la estupidez.

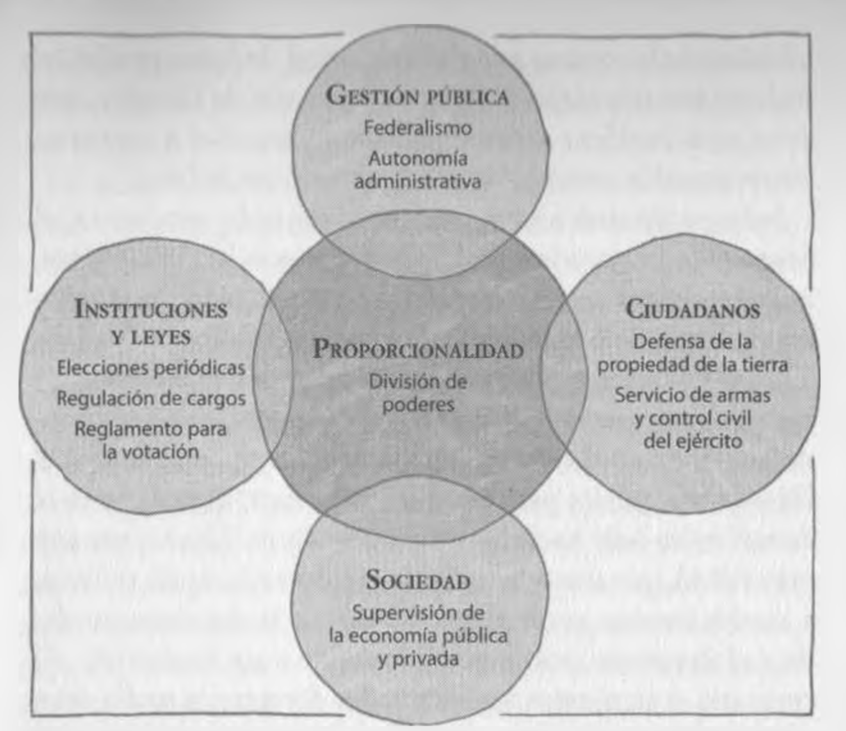
Lo que debe pedirse al Estado es que genere y mantenga unas condiciones materiales, legales y simbólicas que permitan la práctica libre de distintos estilos de vida, pero a condición de no desentenderse de él. Claro que no basta con las buenas intenciones ni con que haya un armazón jurídico y una serie de rutinas o inercias burocráticas, sino que la solidez del Estado se funda en elementos estructurales tangibles. Para ello resulta crucial contar con una administración cualificada y unos mecanismos de toma de decisiones ajenos a la voluntad y a las fluctuaciones del ánimo de los dirigentes. También es inteligente ordenar los grandes asuntos económicos de manera que los beneficios privados de las élites dependan de los beneficios de la hacienda pública. A ello tiene que sumarse propiciar un estado de cosas en el cual sea mucho más rentable para los gobernantes la paz que la guerra, pero si esta fuera inevitable hay que lograr la implicación ciudadana en la defensa armada del país, sin confiar en mercenarios o en castas militares que no rindan cuentas. He aquí lo común y deseable en todo tipo de Estados.

La insólita propuesta democrática

Spinoza propuso modelos institucionales concretos para organizar los tres regímenes políticos más frecuentes: la monar-

quía, la aristocracia y la democracia. Por desgracia, la muerte le sorprendió antes de acabar la explicación de esta última. En su análisis, el autor no descartó ninguna de las opciones, pues se dan de hecho y pueden ser útiles si respetan las directrices señaladas y concitan el suficiente acuerdo. En todos los casos, la soberanía reside en el conjunto de los ciudadanos reconocidos como tales, si bien se expresa de diferentes formas, con la condición de que debe ser absoluta, es decir, autónoma y ajena a dictados externos de cualquier índole, como el derecho divino o los privilegios establecidos de antemano para cualquier grupo o persona. Nadie está fuera o por encima de la ley acordada libremente por los miembros soberanos del Estado a través de sus instituciones, donde hay que integrar todas las potencias sin desperdicio.

Lo pertinente es que haya un buen equilibrio y reparto del poder, aspecto que se hace notar en diferentes ejemplos. Para empezar, en el régimen monárquico spinoziano, el Consejo real y otras instituciones delegadas ejercen de contrapeso respecto al rey, lo que lo sitúa mucho más cerca de una monarquía constitucional que del absolutismo. En cuanto al régimen aristocrático, el autor propone una división de poderes del siguiente modo: ejecutivo —Senado y cónsules—, legislativo —Consejo de patricios— y judicial —síndicos y tribunales—. Asimismo, insiste en la descentralización y el reparto de competencias, que reconoce prerrogativas exclusivas al poder municipal, provincial y federal: el derecho de veto y la obligación de consensuar las grandes decisiones. Ese reparto debe ejercerse mediante la adopción de procedimientos que garanticen la transparencia y eviten los abusos y la corrupción. Por ejemplo, la supervisión de los procesos electorales, la renovación temporal de los cargos, la reglamentación de las votaciones de leyes según cada caso, la fiscalización de las actividades y la rendición de cuentas



El Estado spinoziano busca el equilibrio con la idea de la proporcionalidad, tanto entre ciudadanos y cargos públicos como con las instituciones y leyes frente al conjunto de la sociedad, en un sistema de cierta división de poderes: legislativo, ejecutivo y judicial.

ante supervisores, entre otras medidas, todas ellas de una espectacular modernidad.

Se trata de construir un «Estado proporcionado», para lo cual el autor judío aplica de modo fascinante su teoría de la composición de las partes en un todo, la relación de elementos en una escala de niveles o la organización gracias a criterios de proporcionalidad en una amplia variedad de asuntos e instituciones. Otro tanto ocurre con la regeneración del sistema gracias a estipular la entrada y salida de personas en los puestos de responsabilidad, la independencia de los agentes políticos para cumplir sus tareas o la circulación libre de las informaciones entre los diversos órganos. Este espíritu de respeto a la ley se traduce en muchos campos, pero siempre a favor de los derechos individuales y políticos en general, como se aprecia en medidas concretas, como la pro-

hibición de la tortura y la defensa penal de los acusados, el rechazo por principio de la llamada «razón de Estado», que sirve para justificar actos ilegales, y la negativa a que unos pocos guarden secretos ajenos al control ciudadano.

Spinoza arremete expresamente contra la petulancia, el boato y la impunidad de los poderosos a la vieja usanza, quienes se aprovechan no solo del trabajo sino de la ignorancia forzosa de la mayoría de la gente. Obligan a la plebe a llevar una vida embrutecedora y luego les reprochan con cinismo sus reacciones primarias o carentes de juicio y ponderación, como si tuvieran otras opciones reales. Aunque el filósofo critique las pasiones y los desatinos, nunca cae en la *demofobia* u odio hacia las masas populares. Él no comparte esa actitud, que tanto peso había tenido en la teoría política, a medio camino entre el miedo ante la turba descontrolada y el desprecio por la gente humilde y sin formación. Al contrario, a su parecer, todos pueden formarse y nadie debe admitir ser tratado como «ganado». Lejos de envidiar el falso mundo refinado de los elegantes y acaudalados, Spinoza confía en las posibilidades del ser humano corriente y le anima a cultivar la razón.

Con esos presupuestos igualitarios no es tan raro, aunque sí radicalmente innovador, que muestre su predilección por la democracia, en la medida en que permite acercarse más a la meta última de instituir una «multitud libre». Es cierto que en su propuesta, como sucede en otros regímenes, solo tienen derechos políticos los que sean declarados ciudadanos según un criterio establecido y que el pensador holandés prefiere que no tengan capacidad de voto quienes puedan ser manipulados por depender de terceros, como las mujeres y los criados. Pero, aun con los condicionantes del momento histórico, la proximidad de las instituciones a la libre decisión de los individuos para determinar su vida que

defiende Spinoza nunca había sido mayor. Los individuos conforman sin ataduras ni jerarquías el orden político y pueden llevar su fuerza conjunta tan lejos como sean capaces.

La democracia es el régimen político más cualificado por varias razones: garantiza mejor el ejercicio de la libertad que toda persona tiene por naturaleza, se adecua más al dictamen de la razón a la hora de expresar la «voluntad de todos», consagra el protagonismo del individuo y del consentimiento voluntario en la vida social, permite una participación mayor en la vida pública mediante asambleas que disminuyen las mediaciones de la representación institucional, acentúa la corresponsabilidad solidaria de todos, elimina cualquier resto de privilegios de casta o linaje y, en definitiva, sirve mejor al propósito de conseguir la paz y la seguridad. El autor murió antes de desarrollar todos los aspectos del tema, pero dejó claro que la democracia proporciona la suma más nítida y completa de las potencias individuales, a la par que respeta su autonomía. Es el modelo, en fin, más transparente y que mejor estimula la actitud constructiva de las personas, luego también es el más fuerte y eficaz, a condición de que los ciudadanos sean activos y se responsabilicen de él.

Una temprana despedida

Baruch Spinoza falleció antes de cumplir los cuarenta y cinco años a causa de la tuberculosis, alrededor de las tres de la tarde del domingo 21 de febrero de 1677, acompañado por su médico y amigo Meyer. El desenlace se veía venir pero se precipitó un tanto y hasta ese mismo día hizo vida normal, sin acostarse en el pequeño mueble cama que ocupaba. Su salud se había deteriorado, siguiendo el curso de la enfermedad, aunque los testimonios de sus coetáneos insisten en

que el filósofo tampoco se dejó amilanar por este problema. De hecho, cuentan que solía recriminar los lamentos excesivos de otros porque consideraba que hay que sobrellevar con entereza lo que a uno le toca. En otro ejemplo de serenidad y comprensión del orden natural, dejó pagado el vino que deseaba que sus amigos bebieran en su funeral y es casi seguro que abrazó la muerte como un acontecimiento más de la cadena infinita de las causas y los efectos.

La democracia es la asociación general de los hombres que posee colegiadamente el supremo derecho a todo lo que puede.

Tratado teológico-político

Fue enterrado en una tumba colectiva de alquiler, con asistencia de numerosas personas, algunas de ellas conocidas en la ciudad, pues conservaba cierto prestigio y nunca había dejado de recibir visitas. Sus amigos se hicieron cargo de sus textos, con la intención de publicarlos y sobre todo de guardar su memoria, aunque no lo hicieron sin disputas. Los pocos bienes domésticos que tenía eran unos muebles, la ropa justa y dos pares de zapatos, sus herramientas de trabajo, algunas sábanas y almohadones, que fueron subastados para pagar al hospedero y al boticario, entre otras pequeñas deudas. De esa manera, el pensador judío se fue tal como siempre había vivido, sin hacer ruido, con sobriedad y el respeto de unos cuantos amigos y conocidos que sabían de su gran valía.

Su vida fue un buen ejemplo de alguien comprometido con el conocimiento y la independencia intelectual, más allá de las adversidades, pero muy atento a la sociedad que le acogía. Cuando fue expulsado de su comunidad de origen, respondió con el examen histórico-racional de las escrituras hebreas, no por revanchismo sino para combatir cualesquiera supersticiones, desde el espíritu cosmopolita de los que

buscan la verdad y defienden la libertad de conciencia. Puso el máximo empeño en probar mediante un método riguroso que todo cuanto existe es unitario y está sujeto a las leyes naturales, aunque diferenció con cuidado el ámbito de las cosas propiamente humanas y demandó la flexibilidad necesaria para lidiar con ellas. Siempre tuvo medios escasos y salud precaria, pero fue generoso y alegre, dando muestras patentes de lo que enseñaba en su filosofía. Este hombre dedicado al estudio y la reflexión, del que dicen que en una ocasión pasó tres meses sin salir de casa, absorto en su trabajo, estaba sin embargo muy pendiente de lo que ocurría en el mundo y era ya conocido en toda la Europa culta como uno de los grandes defensores de la libertad política. Por ello, decir que fue un adelantado excepcionalmente valeroso y contundente de la Ilustración y de los derechos cívicos no es exagerar sino hacer justicia a su memoria y al pensamiento que quiso ofrecer para mejorar el mundo.

Glosario

Acción (*actio*): el sujeto es activo cuando entiende la situación que vive y se convierte en causa que produce efectos por sí mismo, tomando la iniciativa intelectual, emocional y/o práctica; es decir, cuando asume y se hace cargo del caso, aunque no lo haya originado él.

Afecto (*affectus*): lo que permite al sujeto tener conciencia del contacto que mantiene con el mundo y consigo mismo, que además funda la autoconciencia. Unifica los aspectos perceptivos, intelectuales y emocionales del trato con lo real, y se traduce en un aumento o disminución de la propia potencia de ser y pensar.

Alegría (*laetitia*): paso hacia una mayor potencia y perfección, gracias a un azar benéfico o, más importante, en virtud del conocimiento. La ética consiste en generar afectos lúcidos y alegres, lo que implica ser interiormente activos, competentes y fuertes. La tristeza supone todo lo contrario. El sabio es alegre o no es sabio.

Causa: todo cuanto existe está sometido a la causalidad y se rige por un patrón secuencial, donde cualquier efecto responde a una causa, lo que significa entender su razón de ser. Por eso, la realidad es pensable en lugar de caótica, aunque ese orden no

puede conocerse salvo de manera fragmentaria. Dios o la Naturaleza, que es la causa primera, no se reduce a la lógica humana.

Conato (*conatus*): esencia de cada ente, es decir, el grado de potencia propio, cuyo rasgo fundamental es el esfuerzo por autoconservarse.

Conocimiento: la capacidad de entender es la mejor cualidad del ser humano porque le permite saber a qué atenerse en todos los sentidos, además de producir alegría y guiarle en su conducta, todo lo cual le une conscientemente a Dios.

Deseo (*cupiditas*): potencia del ser humano cuyo dato diferencial es la conciencia de sí misma. Tiene un amplio registro de posibilidades psicofísicas para recibir, procesar y emitir informaciones, lo que facilita la generación de ideas, emociones y actos.

Deseo lúcido: deseo que se despliega dichoso, guiado por el conocimiento. La vida está constituida por relaciones múltiples con otros objetos y sujetos, donde hay que intentar que opere el discernimiento para que el deseo crezca.

Esencia (*essentia*): la naturaleza característica de algo, su forma propia de ser y actuar.

Extensión (*extensio*): uno de los dos atributos conocidos de Dios o la Naturaleza, esto es, una de las infinitas esencias o dimensiones de la realidad. Tiene carácter infinito y eterno, no reducible a cosas materiales, pero desde el punto de vista de los modos finitos puede entenderse como la vertiente corpórea de todo cuanto existe.

Imaginación: capacidad mental de generar ideas que expresan afecciones de todo tipo, es decir, sensaciones, percepciones, recuerdos, emociones, suposiciones, invenciones... Son ideas útiles, pero también confusas y parciales, sesgadas.

Individuo: unión de un cuerpo y una mente o alma, compuesta por un modo del atributo de la extensión y su correlato simétrico en el atributo pensamiento. Su rasgo distintivo es la composición de niveles hacia dentro y hacia fuera, pudiendo formar parte de otro individuo mayor.

Inmanencia: relación de continuidad entre los dos planos de la naturaleza, naturante y naturada, entre los que no hay ruptura,

sino horizontalidad, ya que se trata de dos planos de una misma realidad. Desde el punto de vista del todo, lo real es eterno e inmutable, y desde el punto de vista de las partes finitas es dinámico y variable.

Intuición: conocimiento inmediato y cierto de la esencia singular de algo, no de sus relaciones, mediante su conexión directa con Dios. La parte resulta así insertada en el todo al que pertenece con absoluta transparencia y surge el amor intelectual a Dios.

Libertad: resultado de hacer valer la necesidad o forma de ser propia de una naturaleza particular, esto es, la afirmación de sí frente a lo ajeno. Como todos los individuos se hallan inmersos en un mar de interacciones que ejercen gran presión, la libertad sería el arte de navegar en él mediante el conocimiento y la cooperación.

Libre necesidad: equivalente de la autonomía y, en el caso humano, de la virtud o eficacia que se extiende hasta donde llegan las propias fuerzas. Se trata de que el sujeto gobierne su vida en general y, cuando se enfrente a potencias mayores, que al menos comprenda lo que ocurre.

Mente: es la idea reflexiva o autoconsciente del cuerpo humano, capaz a su vez de generar otras ideas, lo que da lugar al conjunto de ideas y afectos relativos a las experiencias que se han tenido.

Método: procedimiento formal que encauza la potencia de pensar para que esta efectúe la concatenación causal de las ideas y ofrezca una explicación genética de las cosas, lo que la lleva a remontarse a Dios o la Naturaleza como causa primera. No es algo mecánico ni excluye otras formas de razonamiento.

Modo: la sustancia se expresa en los atributos, y estos en los modos, que son sus manifestaciones. A su vez, pueden tener naturaleza infinita, que son las claves de organización de los individuos, como el movimiento y el reposo en el atributo de la extensión; o tener naturaleza finita, como corresponde a los innumerables cuerpos e ideas.

Naturaleza (*natura*): incluye todo cuanto existe, lo que alude a una realidad completa y perfecta. También se denomina sustancia, Dios o absoluto, en cuanto que es lo absolutamente infinito.

Se llama «naturaleza naturante» (*natura naturans*) al plano que comprende la sustancia y sus infinitos atributos. Recibe el nombre de «naturaleza naturada» (*natura naturata*) el conjunto infinito de los modos que expresan los atributos de la sustancia.

Nociones comunes: ideas adecuadas que produce la razón al conocer lo que es común a cierto número de cosas distintas, luego tienen un alcance transversal y resultan muy útiles. Este conocimiento agrupa y relaciona lo disímil, lo que crea marcos de referencia para que el sujeto se oriente en el mundo.

Paralelismo: nombre dado después de Spinoza a la estricta correspondencia de todos los atributos, lo que significa decir que cada modo particular de un atributo se corresponde con otro en cada uno de los demás atributos, de forma que todos esos modos correlativos constituyen una misma modificación.

Pasión (*passio*): el sujeto es pasivo cuando se limita a reaccionar ante los efectos que vienen del exterior y depende de ellos sin comprenderlos.

Pensamiento (*cogitatio*): otro de los atributos eternos e infinitos de Dios, es decir, la dimensión inteligible o ideal de la realidad. Desde el punto de vista de la finitud, comprende el conjunto de las ideas correlativas a los cuerpos.

Potencia (*potentia*): todo ser está dotado de una energía constitutiva y tiene una capacidad específica para actuar y padecer. En el primer caso la potencia aumenta y en el segundo disminuye. La potencia es absoluta en Dios o la Naturaleza y se desdobla en dos vertientes, potencia de ser y pensar.

Razón: capacidad intelectual de operar mediante nociones comunes, de manera que se generan ideas verdaderas que permiten aprehender las relaciones entre las cosas y crear así un marco conceptual del conjunto de la realidad.

Lecturas recomendadas

Bodei, R., *Geometría de las pasiones*, Barcelona, Muchnik, 1995. Estudio detallado de las pasiones y sus conexiones internas, que permite comprender la antropología de Spinoza y sus expresiones éticas, sociales y políticas.

Carvajal, J., y De La Cámara, M. L. (Coords.), *Spinoza: de la física a la historia*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2008. Obra colectiva que muestra la riqueza de dimensiones y aspectos del pensador holandés, en particular aquellos elementos que permiten pasar desde la constitución básica de la naturaleza y los individuos a sus expresiones prácticas de toda clase.

Chaui, M., *Política en Spinoza*, Buenos Aires, Gorla, 2004. Completo estudio de la política spinoziana, tanto de sus fundamentos como de sus herramientas y formas de organización, procedimientos y regímenes.

Deleuze, G., *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets, 2001. Reunión de trabajos independientes del respetado experto francés que presenta una serie de cuestiones nucleares, como el tema del mal o las nociones comunes, junto a un bosquejo biográfico y un diccionario de términos.

DOMÍNGUEZ, A. (ED.), *La ética de Spinoza. Fundamentos y significado*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1992. Obra colectiva que resume las aportaciones del primer gran congreso internacional sobre Spinoza celebrado en España, cuyo eje vertebrador es la ética ligada al conocimiento racional y a los afectos alegres que conforman el estilo de vida del sabio.

FERNÁNDEZ, E. Y DE LA CÁMARA, M. L. (EDS.), *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*, Madrid, Trotta, 2007. Obra colectiva conformada por análisis de estudiosos europeos y americanos en torno al papel de los afectos en la teoría del conocimiento, la ética y la política, entendidos siempre como fuerzas que movilizan a los sujetos.

HAMPSHIRE, S., *Spinoza*, Madrid, Alianza Editorial, 1982. Estudio de conjunto de la vida, la obra y el pensamiento filosófico del autor judío, donde se logra una síntesis clara y concisa.

NADLER, S., *Spinoza*, Madrid, Acento Editorial, 2004. La mejor biografía disponible sobre Spinoza, en la que se tienen en cuenta todas las circunstancias históricas y culturales, tanto en el ámbito familiar como local y personal.

NEGRI, A., *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Spinoza*, Barcelona, Anthropos, 1993. Extenso trabajo con la peculiaridad de subrayar la radicalidad política, democrática y revolucionaria del pensamiento verdaderamente innovador del filósofo holandés.

Índice

Spinoza es considerado el filósofo de la alegría, un afecto que, según él, es el que mejor fomenta la capacidad creadora del pensamiento. De talante cosmopolita, ilustrado y tolerante, abordó los temas filosóficos del siglo XVII con espíritu crítico, siempre con la razón como guía, pero también abierto a la imaginación y la intuición. El resultado fue una novedosa concepción metafísica que identifica Dios y Naturaleza como una misma realidad. Su aproximación a la ética no fue menos audaz, pues defendió que entender y dirigir racionalmente las propias pasiones, en vez de reprimirlas, es lo que confiere al hombre su libertad. De ella hizo gala el pensador tanto en su vida como en su obra, la cual puede verse como una defensa de la autonomía personal y política, así como una reivindicación de la vida frente a la muerte.

APRENDER A PENSAR